

40
Th. U.

19

m

Fiche

4° Th. U. 19^m

Fiche

4 Th. u. 19 m

Abbildung

No 141/3

UEBER DEN BEGRIFF
DER
THEOLOGIE.

14 A

UNTER DEN BECKEN

DER

THEOLOGIE

UEBER DEN BEGRIFF
DER
THEOLOGIE.

EIN VERSUCH
VON
FLORIAN AZENBERGER,

PROFESSOR DER THEOLOGIE

IM BENEDICTINER STIFTE

OBERALTAICH,

1801.

Straubing, gedruckt bey Franz Seraph Lerno.

Staatsbibliothek
München

Nro. 1919.

Ueber den Begriff der Theologie.

Imprimatur.

Muenchen den 25. Aug. 1801.

Churfuerstl. Buecher - Censur Spezialcommission.

Westenrieder, Director.

von Bube.

Differtatio, seu tentamen de conceptu Theologiae cum nihil contra fidem, et bonos mores contineat, inprimi potest. Ita resolutum in consistor- Sess. Ratisbonae 3. Sept. 1801.

Clemens L. B. ab Asch. Officialis-

Reinfeld, Consil.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Unter den vier Facultaeten nimmt die theologische den ersten Platz ein. Den Namen theologische hat sie in Ruecksicht der Wissenschaft, mit der sie sich beschaeftigt: eine Wissenschaft, die auf nichts geringeres, als auf Erkenntniß von Gott Ansprueche macht, die also ein Inbegriff von Lehrsaetzen ist, vvelche die Erkenntniß von Gott zum Gegenstande haben. Die Theologen behaupten, daß die vvichtigsten dieser Lehren unmittelbar von Gott selbst bekannt gemacht sind, vvelche Bekanntmachung sie goettliche Offenbarung nennen, zu vvelcher Offenbarung, die sie als ein Factum annehmen, und als bloße Theologen auch annehmen muesen, man nur durch Unterricht, folglich auf dem Wege der Erfahrung gelange. Allein viele Mitglieder einer anderen Facultaet, die sich die Philosophische nennt, nehmen diese Behauptung in Anspruch, und erregen zum vvenigsten Zvveifel, vvenn sie auch keine gegruendeten Einwuerfe zu machen vvuessten: ja es giebt sogar einige philosophische Schulen, vvelche schlechterdings behaupten, Erkenntniß von Gott seye unmoeglich, nicht nur. vveil jede Wissenschaft des Ueber sinnlichen unmoeglich ist; sondern vveil auch im Begriffe eines Gottes die Aufgabe einer Erhebung der Vernunft ueber das absolute Realprincip in der transcendentalen Bedeutung liegt, eine Aufgabe, die schon in sich die Unmoeglichkeit des Wissens enthaelt.

Hier haben vvir Behauptungen, die in einem Falle von grofser Wichtigkeit einander vvidersprechen: denn sind die Behauptungen der Theologen vvahr, und irren vvir, so vervverfen und misskennen vvir alle Bedingungen, von denen unser kuenftiges Wohl

und Wehe abhängen; find sie aber falsch, ohne daß wir von ihrer Falschheit ueberzeugt sind; so plagen wir uns mit unnuetzen Dingen, die uns von einem Irrthum in dem anderen stuerzen, und von der uns sonst erreichbaren Vollkommenheit zurueckhalten. Hier ist ein Streit gegenseitiger Behauptungen, der seiner Wichtigkeit wegen durch friedliche Uebereinkunft nicht beygelegt werden darf; sondern der nach Gruenden entschieden werden muess. Hat nun der Theolog, der das Vorhandenseyn einer unmittelbaren goettlichen Offenbarung als Geschichtsfache annimmt, die Wahrheit auf seiner Seite; so kann er ruhig, und mit Zuversicht des gewvillen Sieges die Kritik der Philosophie ervvarten; die angefochtene Theologie vvird mit Ruhm bedeckt ueber ihre Gegner triumphiren: ist aber das Vorgeben der Theologen grundlos, so sollen sie es der Philosophie danken, daß sie ihnen das Seelenaue oeffnet.

Der Streit soll also entschieden, und zvvvar nach Gruenden entschieden vvorden. Wenn nun eine Entscheidung moeglich ist; so muessen diese Gruende beyden Theilen gemein seyn: jeder Theil muess von dem, vvas beyden Theilen allgemeinguelteig ist, ausgehen; denn, vvenn alle ihre Praemissen einander vvidersprechen; so vvuerde ihr Streit unvernuenftig gefuehrt vvorden, vveil sie jeder belehrenden Mittheilung unfachig, einander zu verstehen, und sich zu ueberzeugen niemals Hofnung haetten. Allein Theologen und Philosophen gehen vvirklich von etvvas aus, vvorueber sie einig sind, naemlich von Grundsaetzen der Vernunft, aus denen aber jeder Theil besondere Folgerungen ableitet. Was den Philosophen betrifft, so erhellt es von sich selbst, daß er sich keiner anderen Gegenerinnerungen, als jener aus der Vernunft bedienen vvurde. In Ruecksicht des Theologen aber koennte man vermuthen, daß er alle Vernunftgruende vervverfe, und nur auf seine Bibel sich berufe. Allein der seiner guten Sache sich bevveste Theolog thut es nicht, er giebt die Vernunft nicht auf, und darf sie auch nicht auf-

aufgeben, indem er sein Lehrgebäude, als ein der Vernunft durchgängig angemessenes, vertheidigt, wenn sich auch gleich fuer jeden einzelnen Lehrsatz der unmittelbare Bevvweis unter den bloßen eigenthuemlichen Vernunftvvahrheiten nicht faende. — Ferners ist der Theolog auf die Lehren seiner Bibel auf dem Wege der Erfahrung gekommen, er muß sich also vernuenftiger Weise fragen: Nachdem Erfahrung ueberhaupt ihren Grund in der Vernunft hat, haben die von mir, als goettlich geoffenbarte, vertheidigten Lehren nicht auch ihren Grund in der Vernunft? und wenn sie ihn haben, unter vv welchen Bestimmungen und Einschraenkungen haben sie ihn den?

Diese Frage ist sehr natuerlich: denn wenn die Lehren der Offenbarung einen Grund haben; so muß dieser Grund außerhalb der Offenbarung liegen; von der Offenbarung vvird ja gefragt, ob sie nicht grundlos seye. Offenbarung ist das Begruendete, vv welches unter den mannichfaltigen Bestimmungen gerade diese, und keine anderen hat; der Grund aber ist dasjenige, vvoraus man darthun kann, vv warum gerade diese Bestimmungen da sind: folglich kann Offenbarung als das Begruendete nur aus ihrem Grunde erklaert vv werden, setzt diesen Grund voraus, enthaelt ihn also nicht in sich selbst: denn Grund und Begruendetes vv werden als solche einander entgegengesetzt.

Wenn nun der Grund der Offenbarung außerhalb der Offenbarung gesucht vv werden muß, vv wo sollte man ihn suchen? Wohl nicht in einer besondern Wissenschaft; denn Theologie ist ja selbst eine besondere Wissenschaft, und alle diese sind als solche einander entgegengesetzt: folglich muß der Grund der Offenbarung in jener Wissenschaft, die alle uebrigen unter sich befaßt, naemlich in der Philosophie aufgesucht vv werden. Was ist aber das groesse Ziel, zu dem die Philosophie hinanringt, anders, als die Begrue-

A 2
dung

dung der saemmtlichen Erfahrung durch die Vernunft. Vernunft ist daher das Mittel, vvorinn der Theolog und der Philosoph sich vereinigen, um ihren Streit zu schlichten; durch dieses Mittel ist die Ueberzeugung zu bevvirken, und das gegenseitige Mißverstaendnis zu berichtigen. Wie ruehmlich vvuerde es fuer den Theologen seyn, vvenn sich in der Vernunft Grundsaetze auffinden ließen, an vvelche die Lehrsaetze der Offenbarung angereiht und angeknuepft vverden koennten, vvenn der Grundsatz der Theologie ein an sich gevvisser Satz der Philosophie vvaere.

Hier muß man einem Einwurfe begegnen, vveil man sonst in Gefahr stueude ein Unternehmen zu beginnen, daß vielleicht nothvvendig mislingen muesste, vveil es schon an einem vvahren Standpunkte, von dem man ausgehen muesste, mangelte. Man koennte sagen: „Diese Ansicht der Dinge ist offenbar die Fichtesche; denn Fichte argumentirt so: (Unmittelbare Bestimmungen unsers Bevvuststseyns nennen vvir Vorstellungen. Einige derselben sind von dem Gefuehle der Freyheit, andere von dem Gefuehle der Nothvvendigkeit begleitet. Die ersteren koennen vvir sovwohl ihrem Daseyn als ihrer Beschaffenheit nach bestimmen, vvie es uns beliebt: Vorstellung und Gegenstand desselben sind nicht außer, sondern inner uns. Bey den andern ist das vorgestellte Object unabhaengig von unserer freyen Bestimmung; vvir finden es so, und so beschaffen, ohne daß unsere Willkuehr diese Beschaffenheit aendern kann; vvir koennen es anders beschaffen nicht finden. Diese vom Gefuehle der Nothvvendigkeit begleiteten Vorstellungen machen ein Ganzes aus: ein Ganzes muß als solches aus zusammenhaengenden Theilen bestehen: ein Ganzes zusammenhaengender Vorstellungen heist ein System, und das System der vom Gefuehle der Nothvvendigkeit begleiteten Vorstellungen nennen vvir Erfahrung. Hier kann man nun fragen: Was haben diese vom Gefuehle der Nothvvendigkeit begleiteten Vorstellungen zusammengenommen fuer einen

einen Grund?) Ist hier nun diese Fichteche Augumentation anvvendbar? Ist die Vorstellung der Offenbarung eine von dem Gefuehle der Nothvvendigkeit begleitete Vorstellung, von der vvir den Grund auffuchen sollen?“

Hierauf laest sich antvvorten: Unter Offenbarung versteht, oder sollte man doch vvenigstens verstehen eine von Gott geschehene unmittelbare Bekanntmachung einer gewissen Anzahl von Wahrheiten. Drueckt man diesen Begriff allgemeiner aus; so erhaelt man den Begriff einer unmittelbaren Einvvirkung Gottes auf den Menschen: dieser Begriff liegt nothvvendig in dem Begriff einer Caussalitaet des hoechsten Wesens, sobald man den theoretischen Weg zur Aufnahme eines Gottes einschlaegt. Allein der Begriff unmittelbarer Einvvirkung Gottes auf den Menschen liegt nur seiner Moeglichkeit, nicht seiner Wircklichkeit nach, in Ruecksicht seiner Bestimmtheit als eine von Gott geschehene unmittelbare Bekanntmachung in dem nothvvendigen Begriffe einer Caussalitaet des hoechsten Wesens. Soviel ist gevvis, dafs, vvenn ich Gott durch meine theoretische Vernunft gedrungen annehme. ich nothvvendig eine Caussalitaet Gottes, und mit dieser eine auf den Menschen moegliche Einvvirkung Gottes, folglich eine moegliche von Gott geschehene unmittelbare Bekanntmachung, oder mit anderen Worten eine moegliche Offenbarung annehmen muelle. Habe ich nun ueberhaupt ein Interesse zu erforschen, ob der Weg auf dem die theoretische Vernunft fortschreitet, zu Gott fuehre oder nicht; so habe ich auch ein Interesse den Grund sovohl fuer die Offenbarung ueberhaupt, als auch fuer die besonderen geoffenbarten Wahrheiten aufzufuchen; denn nachdem ich einmal die Moeglichkeit der Offenbarung annehme; so vverde ich durch meine Vernunft aufgefordert zu untersuchen, ob die als vvirklich angegebene Offenbarung mit den Bedingungen der Moeglichkeit und Wirklichkeit uebereinstimme. Die Vorstellung der Offenbarung ist ihrer Moeglichkeit nach eine von dem

dem Gefuehle der Nothwendigkeit begleitete Vorstellung, und das rechtfertigt unser Unternehmen, vermoege dessen wir uns in eine ausfuehrliche Untersuchung der Offenbarung einlassen.

Damit ist nun alle Schwierigkeit nicht gehoben. „Zugegeben, koennte man sagen, das die Offenbarung moeglich sey, vvas hilft das die Theologen? es kann dessen ungeachtet doch keine Offenbarung, in der Wirklichkeit, in der That selbst existiren, und nur diese vvirkliche Offenbarung zu begruenden ist der Zvveck der Theologen. Nun aber koennen sie ja doch fuer die Wirklichkeit einer historischen Thatfache keine Vernunftgruende auffuchen. Das Verfahren der Theologen bleibt also immer vviderfinnig, da sie eine historische Thatfache durch die Vernunft begruenden vvollen.“

Es duerfte den Theologen so schvver nicht fallen, diese Schwierigkeit vvegzuräumen. Sie vvollen nicht das historische Factum, in vvie ferne es eine bloffe Begebenheit ist, durch die Vernunft begruenden: Sie vvollen nur zeigen, das die Offenbarung eine Materie habe, deren Form durch die Vernunft begruendet, obgleich die Materie selbst durch die Vernunft nicht gegeben ist: ferner bemuehen sie sich zu zeigen, das die Offenbarung selbst eine Form habe, von der, vveen einmal das historische des Factums ervviesen ist, sich darthun lasse, das ihr mittels selber das Praedicat goettliche Offenbarung zukomme, und das dieses Verfahren durch die Vernunft sich rechtfertigen lasse.

Aus diesem folgt. das die Bearbeitung der Offenbarung selbst vvissenschaftlich ausfallen koenne und muelle, vvenn sie auch gleich einen Stoff, der durch die Vernunft nicht gegeben ist, und auch nicht gegeben vverden kann, enthalten sollte; das aber fuer jetzt noch unentschieden bleibt. Die Vernunftform, unter vvvelcher dieser Stoff erscheint, macht ihn faehig, das alle seine Bestandtheile

nach

nach den Regeln der vvißenschaftlichen Methode einander untergeordnet, und aus einem Principe abgeleitet vverden koennen.

Bis hieher vvurde noch gar nicht behauptet, dafs die Lehrsaetze der Offenbarung vvirklich durch die Vernunft begruendet sind; denn dieß vvaere eine Voraussetzung, die ohne Bevveis nicht zugestanden vverden kann: sondern man vvill nur soviel sagen: Wenn Offenbarung ueberhaupt, und insbesoudere jene, vvvelche von den Theologen fuer die vvahre angenommen vvird, einen Grund hat; so muß sie diesen Grund in der Vernunft haben. Wollen nun die Theologen auf vernuenftigen Beyfall Rechnung machen; so liegt es ihnen ob darzuthun, dafs ihre von ihnen behauptete Offenbarung vvirklich durch die Vernunft begruendet sey. Dieser Bevveis muß ohne Voransetzungen, die selbst erst eines Bevveises beduerften gefuehret vverden. Man vvage es nicht, Saetze, die man zu Grundlagen seines Bevveises noethig hat, die man aber doch nicht bevweisen hat, oder auch nicht bevweisen kann, als ausgemachte Wahrheiten darzustellen: man vvage es nicht durch vvitzige Wendungen, vvo es an Gruenden fehlt, die Schwvaeche des Bevveises zu verdecken; das alles hieße der guten Sache schaden, und sie fuer verlohren geben. Wenn man sich einmal auf Vernunftmaeffigkeit eines Satzes bloß durch strenge Untersuchung, und richtige Bevweise, nicht aber durch die gevvoehnlichen Kunstgriffe anderen Schein anstatt Wahrheit zu verkaufen, und sie dahin zu bringen, dafs sie Ueberredung fuer Ueberzeugung halten, ausgemittelt vverden.

Der Versuch die Lehrsaetze der Offenbarung, vvie auch die Offenbarung selbst, sovvohl ueberhaupt, als insbesondere durch Vernunft zu begruenden, kann auf zvvveyfache Art geschehen, entweder durch die regressive, oder durch die pregressive Methode: man kann auf jedem dieser Wege zu seinem Zvvecke gelangen. Wenn man die regressive Methode ervvaehlt; so steigt man vom
Be-

Begründeten zum Grunde auf: bey der progressiven Methode steigt man von dem Grunde zum Begründeten herab. Beym erstern Anblicke scheint es. man sollte die regressive Methode erwählen, vveil man fuer die Offenbarung und ihre Lehrsaetze den Grund in der Vernunft auffucht, vvelches nur durch eine allmaehlige Zurueckfuehrung auf den ersten Grundsatz moeglich ist: allein bey einer genaueren Betrachtung ergiebt sich, das man im Vortrage die progressive Methode vorziehen muesse; denn es koennte sehr leicht geschehen, das die mannigfaltigen Lehrsaetze der Offenbarung durch verschiedene gemeinfame Mittelglieder, die sie miteinander gemein haetten, zusammenhiengen: muesste man einen jeden Lehrsatz insbesondere auf den hoechsten Grundsatz zurueckfuehren; so vvuerde eine eckelhafte Wiederhohlung durch das Ganze herrschen, und die Saetze vvaeren doch nicht in einen Zusammenhang unter sich, und in eine Unterordnung unter ihren Grundsatz gebracht.

Die progressive oder synthetische Methode ist auf so eine Weise vorzuziehen, das das ganze Verfahren dabey synthetisch seye. Man muß, vvenn man durch die regressive Methode den Grund der Offenbarung und ihrer Lehrsaetze gefunden hat, diesen Grund, der nichts anders als ein Satz einer allgemeinen Wissenschaft seyn kann, an die Spitze der Untersuchung setzen, ihn successiv mit mehreren Bestimmungen bereichern, durch vvelche Bestimmungen, die nach und nach hinzukommen, die Mittelsaetze aufgestellt vverden, bis endlich die Bestimmungen erschoept sind, und der individuelle, durchaus bestimmte Satz, von dem man in der Analysis ausgieng, als durch alle obigen Saetze vermittelt, und mit dem hoechsten zusammenhaengend, dargestellt ist.

Durch dieses synthetische Verfahren vvird bey der progressiven Methode unsere Erkenntniß erweitert; man legt dem Grundsatz immer mehrere Bestimmungen bey, bis man endlich einen durch-

durchgaengig bestimmten Satz erhaelt. Allein, vvenn man bedenkt, dafs diese Bestimmungen zuvar unter dem hoechsten Grundsatzte doch nicht in ihm enthalten sind; so dringt sich die Frage auf: Was berechtigt uns diese Bestimmungen hinzuzusetzen? Um diese Befugnifs zu ervveisen, vverden zuvey Bedingnisse erfordert: die erste ist die Bedingnis alles Denkens, die fordert, dafs die hinzugehanene Bestimmung mit dem hoechsten Satze in keinem Widerspruche stehen solle; die zuveyte Bedingnis erheischt, dafs man fuer jede neue Bestimmung den Grund nachvveise, vvarum diese Bestimmung hinzugekommen seye, oder hinzukommen mueste. Die Erfuellung der ersten Bedingnis vviird erleichtert, vvenn man sowohl das Subject, als das Praedicat in dem Urtheile. durch das der hoechste Satz ausgedrueckt vviird, analysirt; diese Analysis erlaeutert unsere Begriffe, und verhuetet, dafs vvidersprechende Merkmale in einem Begriff zusammengefaßt vverden. Eine soviel als moeglich vollstaendige Analysis der Begriffe ist zuvar keine Ervweiterung derselben, doch aber die vorzueglichste vorlaeufige Bedingnis die Begriffe ervweitern zu koennen. Was uns berechti- ge neue Bestimmungen immer hinzuzusetzen, kann man jetzt im Allgemeinen so leicht noch nicht dardun: denn erstens suchen vvir fuer die besondern Bestimmungen nicht bloß allgemeine, sondern auch besondere Gruende; zuveytens vvuwerden, vvenn man sich jetzt schon darauf einliesse, bey der Ausfuehrung unnoethige Wiederholungen vorkommen. Nur soviel kann man im voraus bemerken, dafs die Gruende, so vvie man sie durch Reflexion findet, in umgekehrter Ordnung durch Bestimmung gesetzt vverden.

Durch dieses Verfahren strebt man eine Theologie, oder einen Innbegriff von Lehrsaetzen, die uns zur Erkenntnis Gottes fuehren, aufzustellen; ob der Erfolg unserm Bestreben entspreche oder nicht, muß fuer jetzt unentschieden bleiben, und durch den Versuch selbst erst ausgemacht vverden: soviel ist gevvis, dafs man von seinem

Vorhaben , und von dem Endzwecke , den man zu erreichen wuenscht, einen bestimmten Begriff sich machen, und diesen einmal bestimmten Begriff festhalten muesse.

Dieser Begriff, den man sich von der Theologie macht, ist nothwendig ein theoretischer, weil er auf eine Erkenntnis geht: er mag fuer sich Realitaet haben oder nicht, er gehoert allezeit unter jene Begriffe, denen durch die theoretische Vernunft Realitaet zugesichert oder abgesprochen werden muess, und die Untersuchung dieses Begriffes darf ueber die Schranken der Theorie nicht hinausgehen.

Es ist daher irrig, wenn man die Religion, subjectiv genommen , in nichts anders , als in die Befolgung unserer Pflichten als goettlicher Gebothe setzt, und dann den Unterricht von Gott seinen Eigenschaften, Wirkungen und Verhaeltnissen zu uns Religionslehre nennt. Um diese Vervvechslung der Begriffe zu rechtfertigen, sagt man, der Ausuebung muesse die Anerkennung unserer Pflichten als goettlicher Gebothe vorausgehen, und diese Anerkennung seye der Gegenstand der Religionslehre. Allein in der kantischen Definition der Religion steht das Geboth Gottes in der Qualitaet des Beveggrundes der Ausuebung unserer Pflichten. Eine Religionslehre nach diesem Begriffe von Religion vvaere also ein Unterricht von demjenigen, vvas wir befolgen sollen, vorinn zugleich der Beveggrund, vvarum wir es befolgen sollen, angezeigt ist. In dieser Ansicht wird die Erkenntnis als Erkenntnis des Beveggrundes nicht anders betrachtet, als in wieferne sie den Willen bestimmt, und zu Handlungen , zur Ausuebung von Regeln , Vorschriften, auch Kenntnissen, allein solcher, deren man sich zum Handeln unmittelbar bedient, hinfuehrt. Eine Religionslehre nach diesem Begriffe darf nicht mit einem Unterrichte von Gott, seinen Eigenschaften, Wirkungen und Verhaeltnissen zu uns vervvechfelt werden.

Die-

Dieser Unterricht mag zwar wohl vorausgesetzt werden müssen; allein, er ist das Object einer theoretischen Wissenschaft, in der man dasjenige erwägt, was einem Dinge, unter dem man hier Gott nimmt, zukommt, und in der man zu einer Erkenntnis gelangt, welche uns von dem, was da ist, hier, was an Gott ist, belehrt: dagegen eine Religionslehre im kantischen Sinne eine bloße practische Wissenschaft ist.

Ich weis wohl, daß man das Wort Religion auch in einer weitern Bedeutung nimmt, und darunter die Art sich Gott vorzustellen, und dieser Vorstellung gemäß ihn zu verehren versteht: allein ich frage, was uns denn, zwey so ungleichartige Begriffe zu vereinigen, berechtere, oder noethige. Wenn einige Schriftsteller sagen: Religion ist die Art sich Gott vorzustellen, und dieser Vorstellung gemäß ihn zu verehren; so verstehen sie unter der Art sich Gott vorzustellen, die Theologie, und unter der Art dieser Vorstellung gemäß ihn zu verehren, die Religion in engerer Bedeutung. Sollte nicht schon dieser Ausdruck, Religion in engerer Bedeutung, sie dahinbringen, daß sie die Theologie nicht dem Begriffe der Religion, im kantischen Sinne genommen, unterordnen, ob sie gleich den Begriff zu einer weitern Bedeutung ausdehnen.

Was ist denn Religion in weiterer Bedeutung, als ein höherer Begriff, der in sich weniger, unter sich aber mehrere Merkmale enthaelt? Allein, wenn Religion in engerer Bedeutung die Art ist Gott zu verehren, Religion in weiterer Bedeutung aber die Art ist sich Gott vorzustellen, und dieser Vorstellung gemäß ihn zu verehren; so ist offenbar, daß Religion in weiterer Bedeutung mehrere Merkmale in sich, Religion in engerer Bedeutung mehrere unter sich enthalte, folglich dieser letztere Begriff der mehr umfassende sey, und den Begriff der Religion in weiterer Bedeutung unter sich begreife, was widersprechend ist.

Einige wollen die eben angeführte Definition der Religion in weiterer Bedeutung allgemeiner machen, und definiren die Religion, als die Erfuellung der Forderungen der practischen Vernunft sich die Bedingungen der Ausübung des Sittengesetzes vorzustellen, und ihnen gemaess zu handeln. In dieser Definition ist die Erfuellung der Forderungen der practischen Vernunft das Genus: die Differentia specifica besteht darin, dass die practische Vernunft etwas bestimmtes fordere, dass ist, die Bedingungen der Ausübung des Sittengesetzes sich vorzustellen, und diesen Bedingungen gemaess zu handeln. Allein aus dieser Definition muss ein Glied, naemlich die Forderung die Bedingungen der Ausübung des Sittengesetzes sich vorzustellen, weggenommen werden. Eine Vorstellung zu haben, laest sich nicht fordern: weil eine Vorstellung nur in so ferne moeglich ist, in wie ferne etwas den Gesetzen der Vorstellung angemessen ist; wo diese Angemessenheit mangelt, ist keine Vorstellung moeglich, folglich laest sich auch keine gebiethen. Diese Bedingungen liegen einzig und allein in der theoretischen Vernunft, welche keine Forderungen, die sich auf das Sollen ausdehnen, sondern bloss Gesetze, die sich auf das Mueessen beziehen, kennt. Wird nun aus dieser Definition dieses Glied weggenommen; so bleibt nichts uebrig, als die Erfuellung der Forderung den vorgestellten Bedingungen der Ausübung des Sittengesetzes gemaess zu handeln.

Aus allem diesen ergiebt sich, dass man nicht sagen duerfe, Anerkennung Gottes, und Anerkennung unserer Pflichten als seiner Gebothe gehoeren unter den allgemeinen Begriff der Religion. Anerkennung Gottes ist Anerkennung eines Wesens, das ist, sie geht auf etwas Objectives: Anerkennung unserer Pflichten als seiner Gebothe ist zwar die Anerkennung eines durch Gott bestimmten Etwas, allein eines Etwas, das wir thun, das wir bevvirken, das wir durch unsere Handlungen realisiren sollen; sie geht auf etwas Subjectives.

So heterogene Bestandtheile in einem Begriff hineinzuzwängen, berechtigt uns keine Schwierigkeit Theologie mit Religion zu verbinden. Es bleibt einem unbefangenen Denker noch immer die Frage uebrig: Sollten denn beyde Begrieffe gerade nach kantischer Ansicht genommen werden, und so unter einem allgemeinen Begriffe stehen muessen? Angenommen, was jetzt nicht beviefen, sondern nur in einer eigentlichen ausfuehrlichen Abhandlung dargethan werden kann, angenommen, es feye eine Erkenntniss von Gott den Bedingungen gemaeß, die in der Vernunft liegen, moeglich; so werde ich durch meine Vernunft, in wie ferne sie den Ausspruch macht: „Es ist ein Gott,“ auf ein Wesen gefuehrt, dem eine bestimmte Art zu seyn zukoemmt. Ist nun in der theoretischen Vernunft, die sich mit dem Seyn der Dinge beschaeftigt, ein Princip, nachdem ich das Seyn ordnen kann, vorhanden, so enthaelt die vvißenschaftliche Darstellung des Seyns dieses Wesens eben dadurch seine Stelle in diesem geordneten Ganzen. Wir betrachten die Bedingungen des Seyns ueberhaupt, und machen dann unsere Reflexionen ueber das Seyn des Ich, ueber das Seyn des Weltganzen, und endlich ueber das Seyn des Realgrundes vom Ich, und vom Weltganzen. Ist dieser Realgrund vom Ich, und vom Weltganzen Gott; so erhaelt das durch die Vernunft erkennbare Seyn Gottes seine bestimmte Stelle unter den theoretischen Wissenschaften, mit denen es in Ruecksicht der Ableitung vom Seyn ueberhaupt zusammenhaengt. Da nun die Religionsvvißenschaft im kantischen Systeme ihrer Hauptbestimmung nach eine practische Wissenschaft ist; so duerfen die Kantianer, wenn sie die Theologie mit der Religion in Verbindung bringen vvollen nicht darin suchen, daß Theologie und Religion unter einem allgemeinen Begriffe stehen; sondern darin, vveil die Religion etvvas gebiethet, zudem sie durch die Theologie berechtigt vviird.

Es koennte vielmehr die Religion von der Theologie abgeleitet, und behauptet werden: Die Theologie ueberhaupt ist die Lehre
von

von Gott, und vvirird abgetheilt in die theoretische und practische Theologie: die theoretische ist die Lehre von den Eigenschaften Gottes; die practische ist die Lehre von den Geboten Gottes. In dieser Eintheilung vvaere nicht die Theologie unter der Religionslehre; sondern die Religionslehre, als practische Theologie, unter der Theologie ueberhaupt mit besserem Rechte begriffen. Allein vvir nehmen auch diese Eintheilung nicht an.

Wir vverden von der Wahrheit unserer Behauptung noch mehr ueberzeugt, vvenn vvir ueber diesen Gegenstand vweiter nachdenken. Wir finden, dafs eine Theologie, die von der Religion, im kantischen Sinne genommen, abgeleitet vverden soll, unmoeglich feye, ja, dafs sich sogar die Religion selbst aufhebe, vvenn nicht vor der Begrueudung der Religion als Praxis, die Theologie als Theorie, schon begruendet ist.

Im kantischen Systeme geht die Religion aus der Moral hervor, und mufs daraus hervorgehen: diess geschieht auch im Systeme derjenigen Kantianer, vvelche eine Theologie annehmen, und sie von der Religion ableiten. Was enthaelt aber die kantische Religionslehre? — Sie faengt von der Einvvohnung des boesen Princip neben dem guten an, und sucht bey der Untersuchung ueber das radicale Boese in der menschlichen Natur auch die urspruenglichen Anlagen zum Guten in derselben auf. Sie findet nicht nur den Hang zum Boesen; sondern auch, dafs der Mensch von Natur boese sey; sie fuehlt bey dieser Untersuchung ihre Beschraenkung, indem ihr der Ursprung des Boesen unbegreiflich bleibt, und bleiben mufs; vveil dieser Ursprung die Abstammung einer Wirkung von einer Ursache ist, die nicht vviederum als Wirkung von einer anderen Ursache von eben derselben Art ist; vveil die Untersuchung im Gebiethe der practischen Vernunft nicht beendigt vverden kann indem sie in das Gebieth der theoretischen uebergeht. Nach diesem macht
sie

ſie ihre Reflexionen ueber die Wiederherſtellung der urſpruenglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft, und fordert, daß der Menſch durch eigene Kraefte dieſe Revolution, die Umvvandlung ſeiner Denkungsart zu Stande bringe. Bey dieſem Zuſtande betrachtet ſie den Kampf des guten Principſ mit dem boeſen, um die Herrſchaft ueber den Menſchen: ſie giebt ein Urbild der ſittlichen Gefinnungen in ihrer ganzen Lauterkeit an, vvelches aber, vvenn es gleich perſonificirt vviird, doch nur ein Ideal der moralifchen Vollkommenheit allein iſt, das, vvenn es doch eine objective Realitaet hat, ſelbe bloß in practiſcher Beziehung hat, nie in theoretiſcher, folglich nie eine Theologie begruenden kann. — Welche andere Beziehung ſollte eine Religion haben, die bloß eine moralifche iſt, und in der Herzensgefinnung zur Beobachtung aller Menſchenpflichten, als goettlicher Gebothe beſteht. Dieſe Religionslehre ſpricht zuvar von einer Kirche, allein dieſe iſt ihr nichts anders, als das Reich Gottes auf Erden, und das Reich Gottes auf Erden eine Verbindung der Menſchen unter bloßen Tugendgeſetzen, um ueber das ſie raſtlos anfechtende Boeſe die Oberhand zu bekommen: eine Kirche, in vvelcher der allmaehliche Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrſchaft des reinen Religionsglaubens die Annaeherung des goettlichen Reiches ausmacht; eine Kirche, die, vvenn ſie gleich eine heilige Schrift, eine Offenbarung zu haben vorgiebt, doch auf bloße Vernunftreligion hinvveift, die moralifche Beſſerung zum eigentlichen naechſten Zwveck der Vernunftreligion, und zum oberſten Princip aller Schriftauslegung aufſtellt.

Dieſs alles zeigt an, daß es im kantifchen Systeme keinen Weg abvvaerts von der Religion zur Theologie gebe, und vviird noch mehr beſtaettigt, vvenn man Kants eigene Worte in Ervvaegung zieht: „Religion iſt, ſubjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unſrer Pflichten als goettlicher Gebothe. Durch dieſe Definition vviird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffes einer Religion ueber-

ueberhaupt vorgebeugt. Erstlich: dafs in ihr, vvas das theoretische Erkenntnifs und Bekenntnifs betrifft kein assertorisches Wissen, selbst des Daseyns Gottes nicht gefordert vvirde, vveil bey dem Mangel unserer Einsicht ueber sinnlicher Gegenstaende dieses Bekenntnifs schon geheuchelt seyn koennte; sondern nur ein der Speculation nach ueber die oberste Ursache der Dinge problematisches Annehmen, Hypothesis, in Ansehung des Gegenstandes aber, vvohin uns unsere moralischgebiethende Vernunft zu vvirken anvveißet, ein dieser ihrer Endabsicht Effect verheissendes practisches; mithin freyes assertorisches Glauben vorausgesetzt vvirde, vvvelches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische. ernstliche, und darum glaeubige Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muess, bedarf, ohne sich anzumassen, ihr durch theoretische Erkenntnifs die objective Realitaet sichern zu koennen. Zudem, vvas jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, muess das Minimum der Erkenntnifs, es ist moeglich, dafs ein Gott sey, subjectiv schon hinreichend seyn.“ Rel. i. d. Gr. d. bl. V. S. 219.

Aus diesem ergiebt sich, dafs die Theologie durch die Religion nicht begruendet vverde, vvvenn man das kantische System annimmt. Erstens vvirde in Ruecksicht der Religion die oberste Ursache der Dinge bloess problematisch angenommen, auf eine solche Annahme aber laeess sich kein vvissenschaftliches Gebaeude auffuehren. Zvvveytens darf man sich nicht anmassen der Idee von Gott durch theoretische Erkenntnifs die objective Realitaet zusichern zu vvollen, sondern man bedarf ihrer bloess zur moralischen Bearbeitung zum Guten: es geht also vvirklich aus dieser Idee keine theoretische Erkenntnifs, keine Theologie herfuerr. Auf diesem Grunde beruht auch die von Kant eingefuehrte moralische Schriftauslegung, vveil Kant keine Theologie zugiebt, sondern einsvvveilen eine bloesse Religionslehre zulaeess, in der die Schriftstellen nicht anders betrachtet vvorden koennen, als in vvie ferne sie das Vehicul des moralischen Glaubens

mens find. Ist die kantische Annahme, daß es nur eine vvißenschaftliche Religionslehre (Religion im kantischen Sinne genommen) aber keine vvißenschaftliche Theologie gebe, vvahr; so ist auch vvahr, daß keine andere, als die moralische Schriftauslegung zulaessig seye. Diejenigen Kantianer verfahren ganz inconsequent, die eine Theologie zulassen.

Allein ueberdies hebt sich die Religion selbst auf, vvenn sie nicht von der Theologie ausgeht. Kant sagt in dieser Ruecksicht sehr treffend: „Die Moral, in so ferne sie auf dem Begriffe des Menschen, als eines freyen, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens gegrundet ist, bedarf vveder der Idee eines anderen Wesens ueber ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer anderen Triebfeder, als des Gesetzes selbst um sie zu beobachten. Wenigstens ist es seine eigne Schuld, vvenn sich ein solches Beduerfnis an ihm vorfindet, dem aber alsdann auch durch nichts anderes abgehalten vvorden kann, vveil, vvas nicht aus ihm selbst, und seiner Freyheit entspringt, keinen Ersatz fuer den Mangel seiner Moralitaet abgiebt. Sie bedarf also zum Behuf ihrer selbst, sovvohl objectiv, vvas das Wollen, als subjectiv, vvas das Koennen betrifft, keinesvvegs der Religion, sondern vermoege der reinen practischen Vernunft ist sie sich selbst genug. Denn da ihre Gesetze durch die bloße Form der allgemeinen Gesetzmæssigkeit der darnach zunehmenden Maximen: als oberster selbst unbedingter Bedingung aller Zvvecke verbinden; so bedarf sie ueberhaupt gar keines materialen Bestimmungsgrundes der freyen Willkuehr, das ist keines Zvveckes, vveder um das, vvas Pflicht sey zu erklæren, noch dazu, daß sie ausgeuebt vvverde anzutreiben: sondern sie kann gar vvohl, und soll, vvenn es auf Pflicht ankoemmt, von allen Zvveckten abstrahiren.“

Waeren diese kantischen Behauptungen vvahr, so koennten vvir unmoeglich eine Religion zugeben, und zvvar aus dieser Ursache. Wenn der Mensch die Gebothe der Moral als goettliche Gebothe befolgt, so muess er annehmen, dass diese Gebothe nicht allein durch die Moral, sondern auch durch den Willen Gottes gebotten sind: nimmt er dieses an, so denkt er sich durch denn Willen Gottes verbunden, und von Gott in Ruecksicht seiner moralischen Handlungen abhaengig. So soll er sich dem kantischen Systeme gemaess nicht denken: denn nach diesem bedarf er nicht des Willens eines anderen Wesens ueber sich zur Triebfeder das Gesetz zu beobachten; er darf die Verbindlichkeit nicht vom Willen dieses Wesens ableiten; vveil er als ein freyes Wesen sich selbst durch seine Vernunft an Gesetze bindet, die ebenfalls von keinem Wesen auesser ihm bedingt, sondern unbedingt sind. Findet der Mensch ein Beduerfniss in sich den Willen eines anderen Wesens auesser ihm zur Triebfeder seiner Handlungen zu machen; so ist diees seine Schuld: er soll, vvenn es auf Pflicht ankoemmt, keinen materialen Bestimmungsgrund der freyen Willkuehr noethig haben: vvenn er ihn noethig hat, vvie es in dem Falle geschieht, da er sich durch den Willen Gottes verbunden glaubt; so ist er offenbar auf einer niedrigern Stufe der Moralitaet, vveil er in einem Stande des Mangels seiner Moralitaet sich befindet, in vvvelchem Stande ihm, seye es auch durch Religion, kein Ersatz gegeben vvwerden kann. Diees hier gesagte vvird nicht entkraeftet, vvenn man gleich annahme, ein solcher Mensch koenne sich durch das Moralgeboth, und durch den Willen Gottes zugleich verbunden denken. Der Primat gehoert im kantischen Systeme doch immer dem Moralgebothe: das Sittengesetz, nicht Gott gebiethet unbedingt; folglich, vvenn man rein moralisch handeln vvill, vvie man soll, muess man dem Moralgebothe um feinetvvillen, nicht aber vvegen Gott gehorchen. Kurz, beobacht ich das Moralgesetz vvegen Gott allein; so handle ich aufs gelindeste geurtheilt, nicht rein moralisch: beobachte ich es zuerst

um

um seiner selbst, dann um Gottes willen; so nimm ich eine unaechte, ueberfluesfige Triebfeder in meine Handlungsweise auf; ich handle also nicht rein vernuenftig, folglich auch nicht rein moralisch.

Nichts desto weniger giebt sich Kant doch das Ansehen, als wollte er die Religion durch die Moral begruenden, und schlaegt, um auf das Resultat zu kommen, das Moral nothwendig auf Religion fuehre, folgenden Weg ein. Er sagt: „Ob zwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorstellung bedarf, die vor der Willensbestimmung vorhergehen mueste, so kann es doch wohl seyn, das sie auf einen solchen Zweck eine nothwendige Beziehung habe, naemlich nicht als auf dem Grund, sondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen gemaeß genommen werden. Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbestimmung im Menschen statt finden, weil sie nicht ohne alle Wirkung seyn kann, deren Vorstellung, wenn gleich nicht als Bestimmungsgrund der Willkuehr, und als ein in der Absicht vorhergehender Zweck, doch als Folge von ihrer Bestimmung durchs Gesetz zu einem Zwecke muß aufgenommen werden koennen, (finis in consequentiam veniens) ohne welchen eine Willkuehr, die sich keinen, weder objectiv, noch subjectiv bestimmten Gegenstand (den sie hat, oder haben sollte) zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie sie, aber nicht wohin zu wirken habe, angevviesen, sich selbst nicht Genuege thun kann. So bedarf es zwar fuer die Moral zum Rechthandeln keines Zweckes, sondern das Gesetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freyheit ueberhaupt enthaelt, ist ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmoeglich gleichgueltig seyn, wie die Beantvvortung der Frage ausfallen moege: Was dann aus diesem unsern Rechthandeln herauskomme, und vvor- auf vvir, gesetzt auch, vvir haetten dieses nicht voellig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und Lassen richten koennten, um damit vvenigstens zusammen zustimmen. C. 2

Im Systeme der kantischen Philosophie ist **Zvveck** dasjenige, vvas dem Willen zum objectiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient. Richtet nun die Vernunft ihr Thun und Lassen auf einen **Zvveck**; so ist dieser **Zvveck** die vorgestellte beabsichtigte Wirkung, deren Vorstellung zugleich der Bestimmungsgrund der verstaendigen vwirkenden Ursache zu ihrer Hervorbringung ist, oder mit anderen kantischen Worten ein Gegenstand der Willkuehr eines vernuenftigen Wesens, durch dessen Vorstellung diese zu einer Handlung diesen Gegenstand hervorzubringen bestimmt v wird. Grund dagegen ist dasjenige, aus dem etvvas begreiflich v wird, und practischer Grund ist ein Satz, vvelcher eine allgemeine Bestimmung des Willens enthaelt, die mehrere practische Regeln unter sich hat. Ferners ist nach eben dieser Philosophie Sittlichkeit die Beziehung aller Handlungen auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der **Zvvecke** moeglich ist: ein Reich, dessen Gesetze die Beziehung der Wesen desselben, als **Zvvecke** und Mittel zur Absicht haben. Diese Gesetze muessen vermoege des Begriffes eines Reiches objective Gesetze seyn. die darin bestehen, das sie dasjenige, vvas geschehen soll, gebieten. Wenn man nun diese Definitionen voraussetzt; so ist es leichter etvvas bestimmtes hierueber zu sagen. Practisch ist derjenige Grund, der eine allgemeine Bestimmung des Willens abgiebt, und ein **Zvveck** ist ebenfalls eine Vorstellung, vvodurch der Wille zu einer Handlung den Gegenstand dieser Vorstellung hervorzubringen bestimmt v wird. In jedem Falle ist eine Bestimmung des Willens vorhanden, nur mit dem Unterschiede, das beym practischen Grunde die Willensbestimmung allgemein ist; particulaer aber bey der **Zvveckbestimmung**. Fragt man nun: Wodurch soll der Wille im Allgemeinen bestimmt v werden? So erhaelt man zur Antwort: Durch das Sittengesetz ueberhaupt: Fragt man ferners: Wodurch soll der Wille in besonderen Faellen, vvenn ein besonderer Gegenstand durch die Handlung eines vernuenftigen Wesens hervorgebracht v werden soll, bestimmt v werden? So muss man nothwendig zur Antwort

vvort geben: Der Wille soll hier durch die Angemessenheit dieses
 besondern Gegenstandes zu den allgemeinen Forderungen des Sit-
 tengesetzes bestimmt vverden. Die Beantvvortung der Frage also
 vvas aus unserm Rechthandeln herauskommt, darf nicht anders aus-
 fallen, als dafs man sage: Das Rechthandeln selbst. Wird bey unserm
 Rechthandeln etvvas anderes als das Rechthandeln selbst beabsichtigt;
 so ist unsere Handlung schon nicht mehr rein sittlich. Man koennte
 zvvvar dagegen einvvenden, dafs dasjenige, vvas bey unserm Rech-
 handeln noch beabsichtigt vverde, nicht der Hauptzvveck, nicht
 der eigentliche Bestimmungsgrund der Willkuehr, nicht ein in der
 Absicht vorhergehender Zvveck seye, sondern ein Nebenzvveck,
 den man nebst dem Hauptzvvecke noch erreichen koenne: ein Zvveck,
 der durch die Erreichung des Hauptzvveckes erst moeglich vviird:
 ein Zvveck, der sich aus der Bestimmung der Willkuehr durch das
 Gesetz erst ergiebt: ein Zvveck, bey dem vvir uns vorstellen, zu
 vvelchen Ervvartungen uns die Befolgung des Sittengesetzes berech-
 tige. Allein bey dem allem bleibt es nach dem Systeme der kan-
 tischen Philosophie doeh ausgemacht, dafs dieser Zvveck uns zum
 Rechthandeln nicht bestimmen duerfe: er kann hoechstens ein Zvveck
 fuer unsere Speculation seyn, die sich die Frage aufvvirft: Was mag
 unser Rechthandeln nebst dem, dafs vvir dadurch das Sittengesetz
 befolgen, noch fuer eine Folge haben? Allein diese Folge soll uns
 als Wesen, die zu einer reinen moralischen Denkungsart verpflich-
 tet sind, ganz gleichgueltig seyn, und zvvvar um so mehr, da vvir
 durch jede Aufklaerung hierueber verleitet vverden koennten, un-
 aechte Triebfedern in unsere Handlungen einzumischen. Da also
 dieser Zvveck unsern Willen nicht bestimmen darf; so ist er kein
 vvahrer Zvveck; denn Zvveck ist nur dasjenige, vvas durch eine
 Handlung zu erreichen beabsichtigt vviird. Nur durch die Sittlichkeit
 ist ein Reich der Zvvecke moeglich. Die Sittlichkeit, zu der vvir
 verpflichtet sind; soll soviel, als moeglich ist, rein seyn; diese Zvve-
 cke duerfen also nichts anders, als das bloesse rein moralische Handeln
 be-

beabsichtigen: auch die Gesetze, die gebiethen, vvas geschehen soll, gebiethen, daß das Sittengesetz aus Achtung gegen das Sittengesetz befolgt vverde.

Von der oben angeführten Frage geht Kant vweiter und sag: „So ist es zwar nur eine Idee von einem Objecte, vvelches die formale Bedingung aller Zwvecke, die vvir haben sollen, (die Pflicht) und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwvecke, die vvir haben, (die jener ihrer Beobachtung angemessene Glueckseligkeit) zusammen vereinigt in sich enthaelt: das ist die Idee eines hoechsten (vollendeten) Gutes in der Welt, zu dessen Moeglichkeit vvir ein hoeheres, moralisches, heiligstes und allvermoegendes Wesen annehmen muessen, das allein beyde Elemente desselben vereinigen kann: aber diese Idee ist (practisch betrachtet) doch nicht leer, vveil sie unserm natuerlichen Beduerfnisse zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen, irgend einen Endzweck, der vor der Vernunft gerechtfertigt vwerden kann, zu denken, abhilft, vvelches sonst eine Hinderniß der moralischen Entschliessung seyn vvuerde.“

Diese Stelle laest sich durch einige Paragraphen aus Tittmanns Ideen zu einer Apologie des Glaubens S. 304. in ihrem ganzen Werthe darstellen: „In vvie ferne das hoechste Gut aus der Vernunft entspringt und entspringen muess, in so ferne muess dasselbe ganz in ihr liegen, ganz in ihrer Macht stehen; (folgliche darf man vom kantischen Standpuncte aus nicht auf einen Gott sehen, der dieses hoechste Gut zur Realisirung braechte) es kann vveder gegeben, noch genommen vwerden; denn es ist unmittelbare, nothwendige Folge der Tugend. Die Erreichbarkeit desselben liegt ganz in der Freyheit, und in dem unendlichen Fortdauern unsers Wesens „Wir geben dies zu, sagt man; allein das hoechste ist noch nicht das vollendete Gut, hierzu gehoert Glueckseligkeit, und es besteht in
einer

einer Harmonie zwischen Tugend und Glueckseligkeit, Glueckseligkeit steht aber nicht unter dem Gesetz der Freyheit, sondern der Natur, sie kann ich mir nicht selbst verschaffen, dennoch muſs sie wirklich werden, sonst koemmt die Vernunft mit ihren Forderungen in Widersprueche. (Ist es denn schon ervviesen, daſs die Vernunft begruendete Forderungen an Glueckseligkeit zu machen habe?) Daher muſs ich ein moralisches, heiliges. gerechtes Wesen fordern, dessen Allmacht jene Harmonie hervorbringen kann.“ Aber ich frage zuerst: Warum soll das hoechste Gut nicht schon das Vollendete seyn? und darf man es das Hoechste nennen, vvenn es nicht zugleich das Vollendete ist? Es heisst doch das hoechste Gut darum, vveil es der vollendete Gegenstand des vernuenftigen Strebens ist, vveil ueber dasselbe nichts hoeheres, nichts vvuenschensvvertheres gedacht, und begehrt werden kann. Es muſs in sich selbst vollendet seyn, gar nichts vernuenftiger Weise zu vvuenschen uebrig lassen, oder es kann das hoechste Gut nicht seyn. Ich frage ferner: Warum sollte denn noch etvvas hinzugethan werden? und vvas fehlt denn, damit es das vollendete Gut sey? Glueckseligkeit? Aber vvas ist diese, und vvarum braucht man hier einen Ausdruck, der so zvveydeutig ist? Welche Glueckseligkeit meint man aber hier? Eine Glueckseligkeit, die nicht aus der Tugend selbst, als nothwendige Folge hervorgeht; denn sie soll ja nicht unter den Gesetzen der Freyheit stehen, sie soll ja erst durch eine Allmacht hervorgebracht werden, vvelche die Natur nach moralischen Zwecken regiert. Ich gestehe, daſs ich nicht begreiffe, von vvelcher Natur hier die Rede sey, noch vvelche Vorstellung von der kuenftigen Ordnung der Dinge hier statt finde. In diesem Zeitraume steht vvohl das Glueck (phyſisches, und moralisches Wohlbefinden in Uebereinstimmung) nicht in der Macht des Menschen; aber auch in jenem Zeitraum? vvas sind denn das fuer Gesetze der Natur, unter denen dort die Glueckseligkeit steht? Hier koennen wir freylich nicht umhin zusagen, die Tugend gevvaehre kein vollstaendiges

ges aeufferes Glueck; hier haenge unser phyfisches Wohlbefinden nicht von uns selbst ab: allein nach vvelcher Vorstellung nehmen vvir denn an, dafs das in dem kuenftigen Leben auch der Fall sey? Oder soll die Glueckseligkeit des Tugendhaften dort auch noch von den Gesetzen abhaengen, nach vvelchen hier sein aeufferes Wohlbefinden bestimmt vvirtd. Und ist schon hier nichts im Stande den vvahrhaft Tugendhaften vvirklich unglueckselig zu machen, ist er schon hier bey allen Verfolgungen des Schicksals durch die Tugend zufrieden gestellt, vvie sollte diefs in einem Leben, vvo unsere Wuensche durch sinnliche Neigungen und Beduerfnisse nicht mehr auf Gegenstaende gerichtet vverden, die nicht in unserer Macht sind, sollte diefs in der Geistervvelt nicht vielmehr der Fall seyn? Ich frage noch einmal, vvas fuer eine Glueckseligkeit hier gemeint ist? Eine sinnliche, dafs ist, eine solche, die auf den Verhaeltnissen beruht, in denen vvir mit aeufferen Gegenstaenden stehen? auf keinen Fall. Und dennoch soll sie nicht in unserer Macht stehen? Dennoch soll sie erst durch eine fremde Macht mit unserer Wuerdigkeit in Uebereinstimmung gebracht vverden? Ich stosse mich nicht daran, dafs man sagt, der Mensch muesste in jeder Zeit mit dem Triebe nach einer Glueckseligkeit gedacht vverden, die nicht unter den Gesetzen der Freyheit steht; ich folgere fogar nicht einmal daraus, dafs sich dabey fast gar nichts anderes, als eine sinnliche Glueckseligkeit denken laest: aber ich begreife nicht, vwie man in jenem Leben einen Trieb nach Glueckseligkeit annehmen kann, die nicht nothvvendige Folge der Tugend ist, vwie man dort eine Glueckseligkeit suchen kann, die nicht in unserer Gevvalt steht, vvo doch alle aeuffere Uebel und Gueter vvegfallen muessen. Und vvas bleibt nun uebrig fuer den Begriff der Glueckseligkeit? Nichts, als vvas ganz nothvvendige Folge der Tugend ist: ein Zustand, vvo die Vernunft, nach dem Maasse ihrer hier erkaempften Herrschaft dem vernuenftigen Endzvvecke dem hoechsten Gute naeher koemmt. Und steht dieser Zustand nicht unter dem Gesetze der Freyheit. Oder vvem genuegte nicht

nicht in dieser Glueckseligkeit? Wer vvolte in dem neuen Leben ein hoeheres und vvuenschensvvertheres Gut verlangen, als den Zustand einer groeffern Freyheit, einer bestaendigern zusammenstimmendem Ausuebung der Kraefte der Vernunft, einer leidenschaftlichen Richtung des reineren Willens nach dem Ideale der Heiligkeit, eines gluecklichern, staetern, ungehindertern Strebens nach dem unendlichen Ziele: Wer bedarf mehr fuer dieses und jenes Leben, als diese Hofnung.“

Was Tittmann bey Gelegenheit dieses kantischen Postulates ueber die Glueckseligkeit, als auf eine solche, von der vvir uns blofs durch die Vernunft, ohne dafs diese einen von der Offenbarung gegebenen Stoff habe, ueber den sie reflectirt, eine Idee machen. Wenn nun die Offenbarung, die von der Vernunft, vvie vvir einvvveilen blofs voraussetzen, in der Folge aber beyveisen, gutgeheissen vvird, zu diesen Vorstellungen neue hinzufuegt: so ergiebt sich, dafs die Vernunft uns nicht einmal einen vollstaendigen Begriff von Glueckseligkeit zu geben im Stande sey. — Die Theologen behaupten zvvvar auch, dafs die Glueckseligkeit des Menschen von Gott abhange, ja, dafs die Visio beatifica den vorzueglichsten Bestandtheil dieser Glueckseligkeit ausmache: allein diese Behauptung ist vom kantischen Postulate ganz und gar verschieden. Die Theologen sagen nicht: „Wir sind einen Gott anzunehmen blofs desvvvegen gezwungen, vveil Glueckseligkeit mit Sittlichkeit in Harmonie gebracht vvwerden soll: sondern, vvir nehmen einen Gott an, vveil unsere Vernunft zu dieser Annahme uns noethigt, in vvie ferne sie von den allgemeinen Bedingungen aller Wesen ueberhaupt, und von den besonderen des Weltganzen ausgeht. Von diesem Gott ervvar-ten vvir Glueckseligkeit als den Lohn unserer guten Thaten, vvvelche Glueckseligkeit ihre vollstaendige Bestimmung durch Gott erhaelt, und von Gott ihren vorzueglichsten Elementen nach in der Offenbarung bekannt gemacht vvird.“ Schon bey dem ersten fluechtigen

Ueerblicke zeigt sich, dafs die Behauptungen, der so sehr verschrie-
nen Theologen vveit vernuenftiger, als jene der Kantianer find.

Von der Idee des hoechsten Gutes geht Kant vweiter fort, und behauptet: „Aber vvas hier das Vornehmste ist, diese Idee geht aus der Moral hervor, und ist nicht die Grundlage derselben; ein Zwveck, vvelchen sich zu machen schon sittliche Grundsaezte voraussetzt. Es kann also der Moral nicht gleichgueltig seyn, ob sie sich den Begriff von einem Endzwveck aller Dinge (vvozu zusammenzustimmen, zvvar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen besonderen Beziehungspunct der Vereinigung aller Zwvecke verschafft) mache oder nicht, vveil dadurch allein der Verbindung der Zwveckmaeffigkeit aus Freyheit mit der Zwveckmaeffigkeit der Natur, deren vvir gar nicht entbehren koennen, objectiv-practische Realitaet verschafft vwerden kann. — Setzt einen Menschen, der das moralische Gesetz verehrt, und sich den Gedanken beyfallen laest, (vvelches er schvverlich vermeiden kann) vvelche Welt er vvohl durch die practische Vernunft geleitet, erschaffen vvuerde, vvenn es in seinem Vermoegen vvaere, und zvvar so, dafs er sich selbst, als Glied in dieselbe hineinsetzte: so vvuerde er sie nicht allein gerade so vvaehlen, als es jene moralische Idee vom hoechsten Gut mit sich bringt, vvenn ihm blofs die Wahl ueberlassen vvaere; sondern er vvuerde auch vvollen, dafs eine Welt ueberhaupt existire, vveil das moralische Gesetz vvill, dafs das hoechste durch uns moegliche Gut bevvirkt vverde; ob er sich gleich nach dieser Idee selbst in Gefahr sieht, fuer seine Person an Glueckseligkeit sehr einzubueessen, vveil es moeglich ist, dafs er vielleicht der Forderung der letzteren, vvelche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adaequat seyn duerfte: mithin vvuerde er dieses Urtheil ganz partheylos, gleich, als von einem Fremden gefaellt, doch zugleich fuer das seine anzuerkennen sich durch die Vernunft genoethigt fuehlen, vvodurch der Mensch, das in ihm moralisch ge-
vvirk-

vvirkte Beduerfnis bevveist, zu seinen Pflichten sich noch einen Endzvveck als den Erfolg derselben zu denken.“

Die Idee des hoechsten Gutes, in vvie ferne dasselbe in Sittlichkeit, und meinetvvegen auch in Glueckseligkeit, die aber doch eine unmittelbare Folge der Sittlichkeit, nicht eine von Gott erst bevirkte Folge seyn muss, (vvenn das kantische System consequent seyn soll) besteht, geht aus der Moral hervor; allein jene Glueckseligkeit; deren Erreichung nicht in der Freyheit unsers Wesens liegt; geht nicht aus der Moral hervor. In dieser Ruecksicht darf das hoechste, vollendete Gut durchaus nicht genommen vverden, und kann also den Endzvveck aller Dinge nicht abgeben: Dieser ist ein Zvveck, vvvelcher die unumgaengliche und zugleichzureichende Bedingung aller uebrigen enthaelt. In vvie ferne man also eine in der Vernunft begruendete Bedingung annimmt, in so ferne kann keine andere als das Sittengesetz darunter verstanden seyn, vvvelches die allgemeine Bedingung aller Zvvecke ist, und seyn soll. Mehr bevveist auch das angefuehrte Beyspiel nicht: denn dieser Mensch, der sich fuerchtet fuer seine Person an Glueckseligkeit einzubueessen, und doch vvill, dass nicht nur allein ueberhaupt eine Welt, sondern auch insbesondere eine der moralischen Idee vom hoechsten Gut angemessene Welt existire, der beabsichtigt ja blofs die Realisirung des hoechsten Gutes, in vvie ferne es die Sittlichkeit in sich begreift, und so soll es auch seyn. Kant gesteht selbst in der Note: „Die moralischen Gesetze gebiethen schlechthin, es mag auch der Erfolg derselben seyn, vvvelcher er vvolle, ja sie noethigen sogar davon gaenzlich zu abstrahiren, vvvenn es auf eine besondere Handlung ankoemmt, und machen dadurch die Pflicht zum Gegenstande der groefsten Achtung ohne uns einen Zvveck, und Endzvveck (NB) vorzulegen und aufzugeben, der etvva die Empfehlung derselben, und die Triebfeder zur Erfuellung unserer Pflicht ausmachen muesste. Alle Menschen koenn- ten hieran auch genug haben, vvvenn sie, vvie sie (NB.) sollten, sich

blofs an die Vorschrift der reinen Vernunft im Gesetze hielten. Was brauchen sie den Ausgang ihres moralischen Thuns und Lassens zu wissen, den der Weltlauf herbeyfuehren wird? Fuer sie ist es genug, dafs sie ihre Pflicht thun; es mag nun auch mit dem irdischen Leben (vvie steht es denn nun mit dem Postulate einer Unsterblichkeit?) alles aus seyn, und vvohl gar selbst in diesem Glueckseligkeit und Wuerdigkeit vielleicht niemals zusammentreffen. „Reine Sittlichkeit also soll dem angefuehrten gemaefs der Endzweck aller unserer Handlungen seyn. Wie mag also Kant zum obigen folgendes noch hinzusetzen: „Nun ist aber eine von den unvermeidlichen Einschraenkungen des Menschen, und seines practischen Vernunftvermoegens, sich bey allen Handlungen nach dem Erfolg aus denselben umzusehen, um in diesem etvvas aufzufinden, vvas zum Zweck fuer ihn dienen, und auch die Reinigkeit der Absicht (vvelch ein Widerspruch?) bevvweisen koennte, vvelder in der Ausuebung zvvvar das Letzte, in der Vorstellung aber, und der Absicht das Erste ist.“ Ueber diese Schranken kann, und soll der Mensch hinausgehen.

Aus dem Allen ergiebt sich, dafs man unmoeglich eingestehen koenne, vvas Kant zum Schlusse sagt: „Moral also fuehrt unumgaenglich zur Religion, vvodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers aufer dem Menschen ervweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck der Wertschoepfung ist, vvas zugleich der Endzweck des Menschen seyn kann, und soll.“

Erstens ist es falsch, dafs, vvenn die strengste Beobachtung der moralischen Gesetze als Ursache der Herbeyfuehrung des hoechsten Gutes, als Zweckes gedacht vvorden soll, ein allvermoegendes moralisches Wesen, als Weltherrscher, unter dessen Vorforge Glueckseligkeit in der Welt einstimmig mit der Wuerdigkeit gluecklich zu seyn bevvirkt vvuerde, angenommen vvorden muesse, vvail das
Men-

Menschenvermoegen dazu nicht hinreicht. Zvveytens ist es falsch, das man dieses hoechste Wesen als den moralischen Gesetzgeber denken duerfe, aufs hoechste koemmt ein Executor des Sittengesetzes heraus: denn dieses hoechste Wesen vvird nur darum postulirt, damit es die phyfische Welt mit der moralischen in Uebereinstimmung bringe. Aus diesem folgt, das vvir kein anderes Beduerfnis haben dieses hoechste Wesen zu postuliren, als damit durch selbes der jeder Moralitaet angemessene Glueckseligkeit bevvirkt vverde. Die verschiedene Moralitaet der Vernunftvvesen ist der Grund der verschiedenen Grade der Glueckseligkeit, die von dem hoechsten Wesen nach einer durch die Moralitaet bestimmten Richtschnur ausgetheilt vvird. In Ruecksicht der Gesetzgebung aber haben vvir, vvenn vvir die kantischen Praemissen zulassen kein Beduerfnis, und keine Befugniss dieses hoechste Wesen zu postuliren.

Allein, vvenn es gleich nicht angeht auf diesem Wege Theologie und Religion, in vvie ferne man unter der Religion nichts anders als Anerkennung seiner Pflichten, als goettlicher Gebothe versteht, unter den Begriff der Religion ueberhaupt zu bringen; so laest sich daraus doch nicht folgern, das es auf gar keine Weise angehe. Was noethigt uns denn einem Schriftsteller geradezu auf sein Wort zu glauben, und dessen Ausprueche unbedingt anzunehmen? Es koenn-
te sich allenfalls ergeben, das, vvann man auf einem anderen Wege den Versuch machte, man einen gemeinschaftlichen Begriff faende, der die Theologie und Religion unter sich befasste.

Wenn man nun die oben gegebenen Definitionen vvieder re-
assumirt und bedenkt, das Theologie die Erkenntnis Gottes, Religion in engerer Bedeutung die Erkenntnis unserer Pflichten als goettlicher Gebothe zum Gegenstande habe: so findet man, das bey der Theologie unsere Vorstellungen, bey der Religion unsere Handlungen auf Gott bezogen vverden. Der Begriff des Bezogenvverdens
ist

ist der beyden gemeinsame Begriff; folglich vvaere Religion in vweiterer Bedeutung, Beziehung unserer Vorstellungen und Handlungen auf Gott. Hier darf man noch nicht stehen bleiben: vvir vvaeren auf eine Ansicht der Sachen gekommen, die vvir doch oben vervvarfen. Wir nahmen eine Theologie an als Religionslehre oder Religionsvvissenschaft, und theilten sie dann in theoretische und practische Theologie, vvelche Eintheilung vvir schon aus dem Grunde nicht zugeben koennten; vveil der Ausdruck practische Theologie einen Widerspruch in sich begreift, Wenn vvir aber hier nicht stehen bleiben duerfen; so muessen vvir uns selbst den Weg vorzeichnen, den vvir zu gehen haben.

Zuerst muessen vvir den Begriff der Religion vereinfachen, dann seine Materie, und zuletzt seine Form bestimmen.

Unseren Vorstellungen und Handlungen ist der Begriff des Bezogenverdens auf Gott gemein, und nebst diesem auch noch der Begriff, das sie unsere Vorstellungen und Handlungen sind, folglich, das der Mensch in Ruecksicht seiner Vorstellungen und Handlungen auf Gott bezogen vverden. Religion kann daher definirt vverden, als die Beziehung des Menschen auf Gott. Weiter aber kann dieser Begriff, ohne das er Begriff der Religion zu seyn aufhoerte, nicht getrieben, mehr kann er nicht vereinfacht vverden. Wollte man aus diesem Begriffe den Begriff eines Gottes vveglassen, so bliebe blofs der Begriff einer Beziehung des Menschen uebrig, ohne das man vvueste, vvorauf diese Beziehung gienge: vvollte man den Begriff des Menschen aus der Definition vveglassen; so bliebe blofs der Begriff einer Beziehung auf Gott uebrig, ohne das man vvueste, vvas man auf Gott beziehen sollte. Da man nun von der Beziehung einen bestimmten Begriff haben soll; so muess, vveil Beziehung etvvas voraussetzt, vvorauf bezogen vvird, dasjenige gesetzt vverden, vvorauf Beziehung geht: feners, da die Beziehung nothvvendig

dig den Begriff, daß etvvas seye, das bezogen vvir, mit sich fuehrt, so muß auch dieses Subject gesetzt vverden. Folglich ist Religion in vveitester Bedeutung die Beziehung des Menschen auf Gott. Man fragt von keinem anderen Subiecte, das bezogen vverden soll, als vom Menschen, von dem Religion gefordert vvir, man hat auch keinen anderen Gegenstand im Sinne, als Gott, vvorauf die Beziehung geschehen soll.

Diese Ansicht der Sache ist nicht neu: es sagt schon Lactantius Inst. div. IV. „Hac conditione gignimur, ut generanti nos Deo iusta, et debita obsequia praebeamus, hunc solum noverimus, hunc sequamur: hoc vinculo pietatis obstricti Deo, et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit, non, ut Cicero interpretatus est, a relegendo. — Nomen religionis a vinculo pietatis est ductum, quod hominem sibi Deus religaverit, et pietate constrinxerit, quia servire nos ei, ut Domino, et obsequi ut Patri necesse est.“

Hemsterhuis sagt in seinen vermischten philosophischen Schriften I. B., „Religion ist die freye Beziehung eines jeden Individuums auf das hoechste Wesen.“ Dadurch ist dieser Begriff zu sehr beengt, erstens scheint, als vvolle Hemsterhuis der Religion nur eine subjective Gueltigkeit einraeumen. Zvveytens faellt seine Definition durch den Ausdruck freye Beziehung mit allen den Definitionen zusammen, vvorinn eine bloße Beziehung der Handlungen auf Gott angegeben ist, vveil bloß bey Handlungen eine freye Beziehung statt findet. Man muß also bloß setzen, Religion ist die Beziehung des Menschen auf Gott. So haetten vvir den Begriff der Religion vereinfacht.

Auf diesen Begriff sind vvir gekommen, da vvir von den Vorstellungen, die auf Gott bezogen vverden sollen, ausgegangen sind. Nun aber laest sich eine andere Frage aufvverfen: Ist die Beziehung des Menschen auf Gott durch das Bezogenvverden seiner Vorstellungen

gen

gen und Handlungen schon erschöpft? oder: Welche ist die Materie dieser Beziehung?

Es vvaere leicht moeglich, dafs, ob man gleich von diesen zweyen Speciesbegriffen auf den Genusbegriff gekommen ist, doch noch ein anderer Speciesbegriff unter diesem Genusbegriff enthalten vvaere. Und vvirklich im gegenvvaertigen Falle verhaelt sich die Sache so. Nebst dem, dafs der Mensch eine Erkenntnifs, und eine Willenskraft besitzt, hat er auch eine Gefuehlkraft.

Jede Kraft des Menschen strebt nach einem Vollendeten: vvird nun dieses Absolute seinem Realgrunde nach in der Gottheit gesetzt; so ergiebt sich dafs jede Kraft des Menschen in ihrer Aeufferung gemaeß der ihr eigenthuemlichen Richtung auf Gott geraeth. Die Vernunft ist der endende Verstand: von ihrer urspruenglich eigenthuemlichen Wirkungsart koemmt nur ein einziger formaler Begriff, der von Vollendung her; das heist, der von einer Verknuepfung, bey vvelcher man als bey der letzten im Erkennen stehen bleiben muß. Faßt man diesen formalen Begriff mit einer materialen Vorstellung von irgend etvvas zusammen, so entsteht der concrete Vernunftbegriff von einem Vollendeten, von einem Absoluten, bey dem vweiter keine Verknuepfung mehr gedacht vverden kann. In vwie ferne nun unser Gefuehl durch einen Vernunftbegriff bestimmt vvird, in so ferne geht es auf etvvas vollendetes Absolutes: vveil aber dieses Absolute in Ruecksicht auf die Gefuehlkraft betrachtet vvird; so kann darunter nicht das Erkennbare, sondern nur das Erwverbbare verstanden vverden. In vwie ferne nun dieses Erwverbbare seinen Realgrund in der Gottheit hat; in so ferne laest sich eine Beziehung des Menschen aufs hoechste Wesen mittels der Gefuehlkraft denken. Dieses Erwverbbare ist kein anderes, als ein Etvvas, dafs zu meinem Ich nicht nothvvendig gehoert; aber durch dessen Vorstellung mein Ich so bestimmt vvird, dafs ich mir deffelden als eines in Ruecksicht der Gefuehlkraft positiv bestimmten Ichs bevvußt vverde.

Meh-

Mehrere Vermoegen, und mehrere Seelenkraefte find im Menschen nicht zu finden. Es laest sich daher in Ansehung der Grundkraefte des Menschen die Beziehung desselben aufs hoechste Wesen nur als dreyfach denken, naemlich die Beziehung des Menschen, in vvie ferne er eine Kraft zum Erkennen, Fuehlen und Wollen hat.

Da nun die Religion die Beziehung des Menschen auf Gott zum Gegenstande hat, diese aber nur den Begriff der Religion in vweiterer Bedeutung ausmacht; so ist der Begriff der Religion in engerer Bedeutung, das sie eine Beziehung des menschlichen Erkennens, Fuehlens und Wollens auf Gott sey.

Hier koennte man den Versuch vvagen, Religion in engster Bedeutung zu nehmen, und sie in die Beziehung des menschlichen Wollens aufs hoechste Wesen zu setzen: allein die Religion als eine bloesse Beziehung des Wollens allein genommen, laest sich nicht rechtfertigen. Man kann nicht absehen, vvarum die Beziehung des Wollens per eminentiam das Praedicat Religion verdienen sollte: die Beziehung selbst als solche hat vor den uebrigen Beziehungen nichts besonderes, nur ein anderer Gegenstand oder vielmehr der Mensch vvird in einer anderen Ruecksicht auf Gott bezogen.

Kant, da er die Religion in die Anerkennung unserer Pflichten als goettlicher Gebothe setzt, begreift unter der Religion bloess die Beziehung des Wollens aufs hoechste Wesen; vvievvohl er diese Beziehung so sehr einschraenkt, das sie nur den Worten nach mehr uebrig bleibt. In der kantischen Ansicht der Dinge mag dieß immer angehen: Kant giebt keine Erkenntnis Gottes zu, folglich faellt Religion als Beziehung der Erkenntniskraft auf Gott schon vweg. — Es sollte sich zvvvar aus dem kantischen Systeme eine Erziehung der Gefuehlkraft auf das hoechste Gut ergeben. Allein fuers erste ist das hoechste vollendete Gut im kantischen Sinne die voellige Angemes-

fenheit der Gefinnungen und Handlungen zu dem Sittengesetz in Verbindung der mit dieser Angemessenheit congruirenden Glueckseligkeit, zu dessen Vollendung von Gott als dem Executor des Sittengesetzes bloß die Glueckseligkeit herbeygeschafft vviird. Zvveytens ist im kantischen Systeme unbestimmt gelassen, vvorinn diese hoechste mit der voelligen Angemessenheit unserer Gefinnungen und Handlungen zum Sittengesetze congruirende Glueckseligkeit bestehe. Drittens vverden im kantischen Systeme die Gefuehle gar nicht auf Gott als auf jenen Gegenstand, durch den die hoechste Ruehrung hervor gebracht vverden soll, bezogen.

Wollte man daher eine Religion in engster Bedeutung annehmen; so duerfte man diess nicht dadurch beverkstelligen vvollen, daß man aus den drey Hauptmerkmalen des Religionsbegriffes eines ohne fernerer Grund herausnehme, und ihm das Praedicat, das allen dreyen gemeinschaftlich ist, besonders zueigne: man mueste vielmehr einen anderen Weg dazu einschlagen, und diese drey Merkmale entweder ihrer Materie, oder ihrer Form nach naeher, und deutlicher bestimmen. Das erste geht vor ietzt nicht an, vveil die naehere Bestimmung dieser drey Merkmale ihrer Materie nach durch die Darstellung selbst erst dargethan vverden muess. Es bleibt bloß der Versuch einer naehern Bestimmung der Form nach uebrig.

Diese Form laest sich naeher bestimmen, vvenn man untersucht, aus vvelchem Gesichtspuncte diese Beziehung des Menschen auf Gott betrachtet vverden muesse, ob dieser Gesichtspunct ein theoretischer, oder ein practischer seye. — Ich behaupte, man muesse diese Beziehung durchgaengig aus einem theoretischen Gesichtspuncte ansehen. Von dieser Behauptung bringt mich auch der Gedanke, daß die Religion auch eine Beziehung des menschlichen Willens auf Gott in sich begreift, nicht vveg, Ich betrachte die Sache so:

Religion ist die Beziehung des Menschen auf Gott: es vviird also ein gegenseitiges Verhaeltniß des Menschen zu Gott, und Gottes zu dem Menschen gedacht. Bey dem Verhaeltnisse des Menschen zu Gott koemmt das Abhaengigseyn des Menschen von Gott vor: bey dem Verhaeltnisse Gottes zu dem Menschen koemmt Gott als der Grund dieses Abhaengigseyns des Menschen vor. Durch dieses Abhaengigseyn des Menschen von Gott vviird in einer gevvißen Ruecksicht das Seyn des Menschen bedingt: Gott ist der Grund dieses Abhaengigseyns, diess sagt aus, vvas Gott in Ruecksicht des Menschen ist. Das gegenseitige Verhaeltniß des Menschen zu Gott, und Gottes zu dem Menschen gruendet sich daher auf ein gevvißes, auf beyde Subjecte des Verhaeltnisses sich beziehendes Seyn. So muess sich auch die Sache verhalten: vvenn Religion die Beziehung des Menschen auf Gott ist; so muess ein gegenseitiges Verhaeltniß zwischen beyden gedacht vverden: der Verhaeltnißbegriff fuehrt aber allezeit auf ein Seyn. Nun, vvo immer ein Seyn der Gegenstand einer vvissenschaftlichen Bearbeitung ist, da ist auch der theoretische Gesichtspunct, von dem aus die Sache angesehen vviird.

Soviel im Allgemeinen. Besonders laeess sich anmerken, dass unter Religion als der Beziehung des Menschen auf Gott eine dreyfache Beziehung, eine Beziehung des Erkennens, eine des Fuehlens, eine des Handelns gedacht vverden muesse. Was die Beziehung des Erkennens betrifft; so bekennt Jedermann, dass diese nur einer theoretischen Ansicht faehig sey.

Nicht so gerne giebt man zu, dass die Beziehung der Gefuehle auf Gott theoretisch betrachtet vverden duerfte; vveil hier schon ein gevvißes Streben der Seele vorhanden ist, mittels dessen die Seele den Gegenstand des Angenehmen zu realisiren, den des Unangenehmen zu vernichten sich bemueht. Allein, vvenn man Gefuehle auf Gott bezieht, und sie bloess in dieser Beziehung betrachtet; so nimmt

man Gott, und zwar in wie ferne er das höchste Gut ist, als den Gegenstand dieser Gefühle: es wird also in dieser Beziehung gezeigt, wie die Gefühle, die nach dem Höchsten in ihrem Wirkungskreise streben, auf Gott kommen müssen, wenn durch die Vernunft Gott als das Ideal aller Vollkommenheit dargestellt ist. In dieser Beziehung werden die Gefühle des Menschen untersucht; es wird von ihnen gezeigt, daß der Gegenstand ihres Strebens ein Absolutes seye: von Gott wird gezeigt, daß, und, wie er der Gegenstand dieses Strebens, das Absolute seye. Es ist also hier wiederum von einem Seyn die Rede.

Doch die meiste Schwierigkeit bringt unstreitig der Begriff einer Beziehung des Wollens aufs höchste Wesen mit sich. Hier ist von einem Sollen die Rede: es scheint die Ansicht sey hier durchaus practisch; und doch ist sie nichts weniger als practisch. Vermoege dieser Beziehungsart sollen Gefinnungen, und Handlungen auf Gott bezogen werden. Dieses Sollen drueckt eine Verbindlichkeit des Menschen aus. Wo ist nun der Grund dieser Verbindlichkeit zu suchen? In der practischen Vernunft sagt die kritische Schule: andere dagegen behaupten, er muelle in Gott gesucht werden. Noch vor Anhoerung der Gruende, und Gegengruende von beyden Seiten hat die letzte Behauptung schon viel fuer sich, weil Gott in wie ferne man durch das Erkenntnißvermoegen auf ihn gefuehret wird, als das Ideal aller Vollkommenheiten, als das Ens realissimum erscheint. In der Theonomie aber werden wir beyweisen, daß der Grund der Verbindlichkeit wirklich nirgends als in Gott gefunden werden koenne. Wenn nun der Grund der Verbindlichkeit bloß in Gott ist; so ist Gott der einzige, und wahre eigentliche Gesetzgeber, und unsere Pflichten sind nichts als Ausdruecke seines heiligen Willens. Unsere Pflichten werden hier nicht betrachtet, in wie fern sie in uns ein Sollen bestimmen; sondern in wie fern sie selbst durch den Willen Gottes bestimmt sind, Gott

wird

vvird in dieser Beziehungsart, als der Grund unsrer Verbindlichkeiten, als der hoechste Gesetzgeber, als der Endzweck unsrer Handlungen gedacht, und diese Ansicht ist nicht praetisch, sondern vollkommen theoretisch.

Hier koennte man einen Einwurf machen, und sagen: „Die Beziehung des Menschen auf Gott schliesse ein zweyfaches Verhaeltnis in sich: ein Verhaeltnis Gottes zu dem Menschen, und das des Menschen zu Gott: bey dem ersten habe eine theoretische; bey dem zweyten habe eine praetische Ansicht statt.“

Es ist vvahr, vvir betrachten dasienige, vvas vvir sollen, das ist die pflichtmaessigen Handlungen, vvenn vvir das Verhaeltnis des Menschen zu Gott untersuchen: allein vvir betrachten diese Handlungen nur, in vvie fern an ihnen die Angemessenheit zum goettlichen Willen darstellbar ist, vvir beschaeftigen uns also hier vvieder blofs mit einem Seyn.

Diese dreyfache Beziehungsart ist also theoretisch bestimmt, und diese theoretische Bestimmung ist die Form der in der Definition der Religion enthaltenen Merkmale. Will man diese theoretische Ansicht in der Definition anzeigen; so erhaelt man den Begriff der Religion in engster Bedeutung, mittels dessen die Religion in die Beziehung des menschlichen Erkennens, Fuehlens und Wollens auf Gott gesetzt vvird, in vvie ferne Gott der Gegenstand und das Ziel des Strebens dieser drey Kraefte des Menschen ist.

Bisher haben vvir den Begriff der Religion bestimmt: allein die Beziehung des Menschen nach diesen seinen drey Grundkraeften auf Gott, als den Gegenstand des Strebens dieser Kraefte ist fuer sich noch keine Wissenschaft. Die Religion vvird zur Wissenschaft, vvenn man alle Eigenschaften dieser Beziehungsarten auffucht, sie in Sae-
tzen

zen darstellt, von diesen Saetzen das Princip auffucht, und sie dem Principe nach einer solchen Methode unterordnet, das eine evidente, und distincte Kenntniss dieser Saetze dadurch erlangt werde. Sucht man diese Saetze sammt ihrem Grundsatz in der Vernunft auf; so erhaelt man eine Vernunftwissenschaft, und zuvar in diesem Falle eine rationale Religions Wissenschaft.

Auf den Begriff einer rationalen Religions - Wissenschaft sind wir gekommen, da wir uns selbst die Frage aufwarfen, was denn dazugehoere, wenn sich die von den Theologen behauptete Annahme einer positiven Offenbarung vor der Vernunft sollte rechtfertigen lassen. Wir fanden, das in diesen Falle der Grund dieser Annahme in der Vernunft selbst liegen muesse: das es nothwendig seye, das uns die Vernunft von der Beziehung unserer Vorstellungen und Handlungen auf das hoechste Wesen belehre. Die Beziehung unserer Vorstellungen, und Handlungen auf Gott fuehrte uns auf den Begriff von Religion ueberhaupt, und dieser erleichterte uns die Auffindung der dritten hieher gehoerigen Beziehungsart. Endlich bestimmten wir die Form dieser Beziehungsarten.

Dadurch wird nun aber noch gar nicht behauptet, das eine wirkliche Beziehung unserer Vorstellungen, Gefuehle, und Handlungen auf Gott gegeben, und aus der Vernunft erklærbar sey: es wurde bloß die Nothwendigkeit dargethan, das wenn das obige alles durch die Vernunft sollte gebildet werden, diese Erklærbarkeit aus der Vernunft herfließen muesse. Das sich dieses so verhalte, darf hier an dieser Stelle noch nicht der Bevvreis desselben, ja noch nicht einmal die bloße Assertion stehen: sondern diese Assertion darf erst das Resultat einer durchgefuehrten Ableitung aus der Vernunft seyn.

Vorausgesetzt nun, daß sich dieses wirklich so verhalte, und daß auch die Lehren der Offenbarung ihren Grund in der Vernunft haben, in wie fern naemlich ihre Annahme von der Vernunft gebilligt wird; so müssen wir eine zweyfache Religionswissenschaft, eine rationale, und eine positive annehmen: die rationale erklärt die Beziehung des Menschen auf Gott aus der Vernunft; die positive aus den positiven Datis der Offenbarung, welche Data unter die Vernunftform subsumirt werden. Man muß sich hier nicht misverstehen, als ob ich durch das Praedicat Vernunftform behauptete, eine Offenbarung dürfe keine Geheimnisse enthalten, weil Geheimnisse etwas unbegreifliches sind. Geheimnisse sind fuer uns unbegreiflich: nicht deswegen, als ob sie unvernuenftig waeren; sondern weil die Materie der Geheimnisse uns in ihrer Vollstaendigkeit ueberhaupt, und ins besondere durch die Vernunft nicht gegeben ist, und auch nicht gegeben werden kann.

Will man nun den Versuch einer Darstellung der Religionswissenschaft, und zwar einer vollstaendigen Darstellung derselben machen; so muß man beyde Theile vortragen: der rationale Theil geht als Grund voran, vvorauß der positive als das Begruendete folgt: beyde Theile machen die vollstaendige Religionswissenschaft aus, die eine theoretische Wissenschaft ist, in der dasjenige vorkoemmt, was wir von Gott in einer dreyfachen Beziehung erkennen.

Die Theologie ist allgemein auch von denen, die sie verwerten, als eine wissenschaftliche Erkenntniß von Gott anerkannt. Theologie und Religionswissenschaft sind daher Begriffe, die gegenseitig substituirt werden koennen. Doch der Ausdruck Theologie hat das bevoor, daß in ihm ienes Subiect, welches den eigentlichen, den Hauptgegenstand der Wissenschaft ausmacht, in der Eigenschaft des Hauptgegenstandes vorkoemmt, ohne daß das andere Subiect der Mensch ausgelassen sey; weil in dem Ausdrucke

vvif-

wissenschaftliche Erkenntniß schon die Beziehung des Menschen, und zwar in Ruecksicht der Wissenschaft, die ihrer Form nach bestimmte Beziehung liegt. Dagegen bleibt man bey dem Ausdrücke Religionswissenschaft, wenn man nicht die Merkmale desselben vollstaendig entwickeh, ungeviß, welches Verhaeltniß, ob eines des Menschen zu Gott, oder Gottes zu dem Menschen, das Hauptverhaeltniß sey, durch welches die Beziehungen, und mittels der Beziehungen die Wissenschaft selbst bestimmt wird. Wir ziehen daher den Ausdruck Theologie dem Ausdrücke Religionswissenschaft vor, und verstehen unter der Theologie in engster Bedeutung die Wissenschaft desienigen, was wir von Gott erkennen, wenn wir von der Erkenntniß, Gefühl, und Willenskraft ausgehen, um zu dieser Erkenntniß Gottes zu gelangen.

Der problematische Gang der bey wissenschaftlichen Untersuchungen erfordert wird, erheischt nicht nur eine Darstellung der Art wie wir auf diesen Begriff gekommen sind, sondern auch eine Analytirung des Begriffes.

Wir haben bisher eine Deduction des Begriffes der Theologie in Ruecksicht des Stoffes geliefert: eine Deduction, die nicht das Befugniß diesen Begriff gebrauchen zu duerfen darthut; sondern, aus welcher sich nur der Gang, auf dem unsere Vernunft auf diesen Begriff geraeth, absehen laest. Nun muessen in logischer Hinsicht die Begriffe, die in der Definition der Theologie vorkommen entwickeh, und bestimmt werden.

Diese Deduction des Begriffes der Theologie ist keine transcendente Deduction. welche in der Erklaerung der Moeglichkeit eines Begriffes oder synthetischen Satzes a priori besteht; sondern sie ist eine logische Deduction des Begriffes der Theologie, mittels welcher dargestellt wird, was man sich bey dem Ausdrücke Theologie

ologie zu denken hat. Die Hauptmomente dieser Deduction sind die Begriffe von Wissenschaft, und Gott. Uebrigens muß diese Deduction ohne alle Voraufsetzung anfangen, und den Begriff einer Wissenschaft von Gott erst logisch hervorbringen; indem man diese Begriffe zuerst einzeln nimmt, und dann untersucht, ob, und unter vvelchen Bedingungen sie sich verbinden lassen. Diese logische Deduction koennte ungefaehr so ausfallen:

Wir haben den Begriff vom Wissen, und von Wissenschaft ueberhaupt, vwie auch den Begriff von Gott: entschliessen vvir uns nun zum Versuche beyde Begriffe miteinander zu verbinden; so erhalten vvir dadurch den Begriff einer Wissenschaft von Gott. Wenn vvir bey dem Versuche beyde Begriffe miteinander zu verbinden, vernuenftig verfahren; so dringt sich uns auch nothvvendig die Frage auf: Ist denn eine Wissenschaft von Gott moeglich? Diese Frage ist noch kein Urtheil: es fehlt die Verbindung zvvischen dem Obiecte, und Subiecte: allein sie erheischt doch, das das zur Verbindung gehoerige aber noch fehlende gesucht, das ein Urtheil gebildet vverde, es mag nun beiahend, oder verneinend ausfallen; denn ein ieder Begriff begruendet ein moegliches Urtheil.

Die Frage ist aufgevvorfen, und mit ihr auch der zum Urtheil gehoerige Stoff ganz gegeben: es darf nur die Verbindung gesucht vwerden; so erhaelt man ein Urtheil, und zvvvar ein theoretisches das auflegt, das diese Wissenschaft entvveder moeglich oder unmoeglich sey. Da nun selbst die Moeglichkeit einer solchen Wissenschaft in Anspruch genommen vwerden kann; so folgt das die Wissenschaft nur unter einer gevvisen Bedingung moeglich seyn koenne: der Stoff zum Urtheile ist also auf eine solche Art gegeben, das er seine Bestimmung nur in der hypothetischen Form erhaelt. Die categorische Frage: Ist eine Wissenschaft von Gott moeglich? Vervvandelt sich in die hypothetische Frage: VVenn eine VVissenschaft von Gott moeglich ist, vwie ist sie moeglich?

lich? Bey dieser hypothetischen Frage setzt man die Moeglichkeit einer solchen VVissenschaft gar nicht als eine ausgemachte Sache voraus; sondern, da diese Moeglichkeit von vielen bestritten vvird, so nimmt man sie einvvveilen nur problematisch an, vvvelches Problem vollkommen geloefet vvird, vvvenn man darthun kann vvie eine solche VVissenschaft moeglich ist. VVir reden aber hier blofs von der logischen Moeglichkeit: doch das Ziel, vvohin vvir durch eine logische Deduction kommen, ist der Eingang zur transcendentalen Deduction.

Ueber die in dieser Frage enthaltenen Begriffe von VVissenschaft und Gott vvird in der Frage selbst gar nicht geurtheilt; sondern das zum Urtheil fehlende erst gesucht. Die Bestimmung und Aufzeigung des gesuchten heift Antwort: damit nun auf die Antwort der Verdacht einer Ungereintheit nicht falle; so mufs vor allem gezeigt vvwerden, dafs die Frage selbst richtig und zulaeffig gedacht seye. Diefs laefst sich nur dann zeigen, vvvenn man die in der Frage enthaltenen Begriffe entwvwickelt. Man koennte sich zvvvar dieser Muehe ganz ueberheben, vvvenn man ueberzeugt vvvaere, dafs es offenbar unmoeglich sey, diese Frage zu beantvvvorten, oder dafs die Beantvvvortung derselben schon in der Frage selbst liege. Von beyden Faellen tritt keiner ein: es muessen daher beyde Begriffe untersucht vvwerden; denn es vvvaere moeglich, dafs nach ihrer Entwvwicklung erst eine Ungereintheit entdeckt vvuerde. Diese Entwvwicklung nun ist die logische Deduction.

An sich scheint es gleichgueltig zu seyn, bey vvvelchem Begriffe zu erst die Entwvwicklung vorgenommen vvverde: allein vvvenn die Begriffe so beschaffen sind, dafs der Uebergang von A nach B leichter ist, als der von B nach A, vvvarum sollte man denn nicht vom A ausgehen? Im gegenvvvaertigen Falle, vvwie ueberhaupt in iedem, vvvo vom Wissen die Rede ist, ist dieses A der Begriff von Wissenschaft: denn bey einer bestimmten Wissen-

Wissenschaft, vwie die von Gott ist, muß man vorher mit dem allgemeinen Begriff von Wissenschaft bekannt seyn.

Wenn man einen Innbegriff von gewissen Lehrsaetzen ueberhaupt Wissenschaft nennt; so denkt man sich bey dem Worte Innbegriff ein Ganzes. Ein Ganzes ist nur durch den Zusammenhang mehrerer moeglich: vvaeren diese mehrere von einander unabhaengig; so machten sie kein einziges Ganzes aus. Diese mehrere sind die im Ganzen enthaltene Lehrsaetze, die vermoege ihrer Abhaengigkeit in einer Ordnung zu stehen kommen, und zuvar in einer Ordnung, die nicht in einem blinden, vwillkuehrlichen, und daher veraenderlichen Anreihen dieser Saetze besteht; sondern vermoege der die Saetze, so vwie sie von einander abhaengen, auch aufeinander folgen muessen. Der Zusammenhang ist nothwendig, vvenn ein Innbegriff da ist: der Innbegriff selbst aber ist nur moeglich durch den Zusammenhang.

Wie ist nun der Zusammenhang gewisser Saetze ueberhaupt moeglich? Wirklich nicht anders, als vvenn ein gemeinschaftliches Band alle diese Saetze vereinigt. Dieses gemeinschaftliche Band kann nur dadurch verbinden, dafs es in allen Saetzen angetroffen vviird: es kann aber nur in allen Saetzen angetroffen vverden, nicht in vwie ferne es in iedem Satze das unmittelbare Paedicat ist; denn in diesem Falle gaebe es blofs einen nur oefters vviiederhohlten Satz: sondern, in vwie fern es in iedem Satze das mittelbare Praedicat ist, das heist, in vwie ferne das unmittelbare Praedicat des Satzes durch dieses gemeinschaftliche Band moeglich gemacht, oder mit einem Worte begruendet vviird.

Dieses gemeinschaftliche Band ist der Grund aller Saetze der Wissenschaft, und zugleich selbst ein Satz, vveil Saetze, vvenn sie einen Grund haben, der in ihnen angetroffen vviird, und der

gerade um dieses Zusammenhanges willen, den er ihnen durch sein Vorhandenseyn ausmittelt, ihr Grund ist, nur wieder in einem Satze begründet seyn koennen.

Dieser Grundsatz muß der erste aus allen Saetzen der Wissenschaft seyn, vveil alle andere von ihm abhaengen: allein so lange das bloße Wissen, oder das Wissen in subjectiver Ansicht betrachtet vverd; so lange leistet er nicht mehr, als das er die Aufeinanderfolge der Saetze bestimme, und dem Innbegriffe derselben, wissenschaftliche oder systemmatische Form ertheile: denn Form ist die Art und Weise, vwie etvvas vorhanden ist; System aber ist die Zusammenstellung der Saetze einer Wissenschaft unter ihrem ersten Grundsatz. In dieser subjectiven Ansicht heisst Grundsatz einer Wissenschaft nicht mehr als erster Satz in dem Innbegriff von Lehrsaetzen, vvelche diese Wissenschaft ausmachen: es bleibt nach seiner Aufstellung noch gaenzlich unentschieden, ob das Ganze bloß eine vwohlgeordnete, in systemmatische Form gebrachte Erdichtung, oder eine vvirkliche Wissenschaft sey. In dem Falle, das der Grundsatz selbst keine Gevvissheit haette, haette auch das ganze auf ihm errichtete Gebaende keine Festigkeit: ist der Grundsatz erdichtet; so ist das ganze System, so buendig es auch seyn mag, nichts mehr als eine vvohlausgesonnene Fabel. Es liefert also die Annahme eines ersten Grundsatzes in bloß subjectiver Ansicht auch einen bloß idealen, noch nicht aber einen realen Grund.

Ein Lehrgebaende, das systemmatische Form hat, macht aber auch Ansprueche auf den Rang einer vvahren Wissenschaft, oder eigentlicher; eine vvahre Wissenschaft hat die systemmatische Form nicht zum einzigen Merkmale: der Begriff einer Wissenschaft erheischt auch, das man vvirklich etvvas vvisse. Alles eigentliche Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Subjectiven mit einem Objectiven; dieses objective Etvvas, das mau vveiß, ist nur das VVah-

VVahre. VVissen kann man also nur dasjenige, vvas im Bevvustseyn entweder vvirklich, oder blofs moeglich, blofs denkbar vorkoemmt. Dieses vvirkliche oder blofs denkbare Etwas muess in objectiver Ansicht seiner VVirklichkeit oder Moeglichkeit nach unabhengig von VVillkuehr, auesser in vvie ferne man dasselbe durch Reflexion sich vergegenvvuertigt vorkommen. Dasjenige, das in einem solchen nothvvendigen Verhaeltnisse zu unserm Bevvustseyn steht, dass vvir es, ohne unser Bevvustseyn zu verliehren, nicht einmal anders annehmen koennen, als in so ferne es gerade in diesem Verhaeltnisse steht, dasjenige vvissen vvir, und vvas vvir vvissen, dessen sind vvir gevvis, oder anders ausgedrueckt, es ist uns gevvis, es dringt sich uns so auf, dass vvir, ohne unserer Vernunft zu entsagen das Gegenteil nicht annehmen koennen. An der Spitze einer VVissenschaft muess also ein Satz stehen, der gevvis ist; der vvahr ist; ein Satz der Gevvissheit und VVahrheit begruendet, vveil sonst das Ganze auf losem Grunde beruhte.

Oben vvurde ervviesen, dass eine VVissenschaft, vveil man sie als einen Innbegriff von Lehrsaetzen, als ein Ganzes denkt, ohne systemmatische Form nicht gedacht vverden koenne; indem ein Ganzes zusammenhaengen muess, aber nur durch einen Grundsatz, vvelder doch in Ruecksicht der Form nicht mehr leistet, als dass er den Zusammenhang moeglich mache. VVen nnn der Zusammenhang ein vvahrer, kein erkuenstelter, und auch der Grundsatz gevvis ist; so mittelt der Grundsatz den von ihm richtig abgeleiteten Saetzen gleichfalls Gevvissheit aus,

Da nun der Grundsatz einer VVissenschaft Gevvissheit haben muess, so kann man sich von der Gevvissheit der uebrigen Saetze, sobald ihr Zusammenhang mit dem Grundsatze dergethan ist, leicht ueberzeugen: eben darum, vveil sie mit dem Grundsatze zusammenhaengen; so vvird der Grundsatz in ihnen allen angetroffen: nun dieser Grund-

Grundsatz muß, wenn er einmal gewiß ist, ueberall gewiß seyn, folglich ist in jedem Satze Gewißheit, und zwar eine Gewißheit, die sich ueber den ganzen Satz erstreckt, weil der ganze Satz mit dem Grundsatz zusammenhaengt, und mit ihm verglichen werden kann. Diese abgeleiteten Saetze erhalten ihre Gewißheit in der Wissenschaft selbst; aber nicht so der Grundsatz, der muß vor der Aufstellung des Systems schon gewiß seyn: sonst koennte in dem, was er begruendet, auch keine Gewißheit seyn.

Auf die Frage: Woher hat denn der Grundsatz selbst seine Gewißheit? antworten wir: Der Grundsatz, von dem alle Wissenschaft ausgeht, von dem alles Wissen ueberhaupt abhängt, hat eine unmittelbare Gewißheit, eine Gewißheit durch sich selbst: die Grundsätze der uebrigen Wissenschaften sind Lehrsaetze der Wissenschaftslehre, und erhalten ihre Gewißheit durch den hoechsten Grundsatz alles menschlichen Wissens.

Jede Wissenschaft hat Gehalt und Form: der Grundsatz, und die uebrigen Lehrsaetze machen den Gehalt; die Art ihres Zusammenhanges aber die Form derselben aus. Jede bestimmte Wissenschaft haengt aber in Ruecksicht, sowohl des Gehaltes, als der Form, von der Wissenschaftslehre ab: aus dieser maß sich entscheiden lassen, ob die besondere Wissenschaft moeglich sey; diese zeigt den Zusammenhang der Saetze mit ihren Grundsätzen, und dieser mit dem hoechsten Grundsatz, wie auch die Nothwendigkeit des Zusammenhanges: sie entscheidet ueber die Gewißheit des Grundsatzes der besonderen Wissenschaft, und enthaelt die Bedingungen der Moeglichkeit derselben. Ist im Gegentheile die besondere Wissenschaft unmoeglich; so muß sich eben aus der Wissenschaftslehre darthun lassen, daß die versuchte Wissenschaft mit den allgemeinen Bedingungen des Wissens streite,

Wir haben jetzt soviel zu unserm Vorhaben noethig vvar, den Begriff der Wissenschaft nach Fichte entwvickelt und ausgefuehrt: vvir muessen nun auch die Merkmale, die in dem Begriffe von Gott liegen, ebenfalls auseinander setzen. Bey dem VVorte Gott denkt man sich ein VVesen, das die hoechste Vollkommenheit besitzt, und das durch Verstand und VVillen die hoechste Urfache, folglich auch auch der Urheber der Natur ist. Ein Wesen, das nicht blofs gedacht vverden kann: sondern das vvirklich Ist: ein Wesen, dem als Welt-urfache unbedingte Nothvvendigkeit zukoemmt: das allerhoechste und vollkommenste Wesen, die hoechste Realitaet, in der sich alle bejahenden Bestimmungen, die den einzelnen Dingen zu kommen, ohne sich gegenseitig aufzuheben, befinden, von der die Realitaeten aller uebrigen VVesen als ihrem hoechsten Grunde abgeleitet vverden: ein einziges, einfaches, allgenuegfames, evviges, unendliches VVesen: ein VVesen, das als die hoechste Intelligenz den vollkommensten Verstand, und heiligsten VVillen besitzt. Diefs ist der nach seinen hauptsaechlichsten Merkmalen bestimmte Begriff von Gott.

Hier dringt sich uns eine doppelte Frage auf. Erstens: Ist dieser Begriff logisch moeglich: enthaelt er keinen VViderspruch: Existirt auch ein solches VVesen vvirklich? — Ist der Begriff von Gott logisch unmoeglich; so muess ohne alle fernere Untersuchung eine VVissenschaft von Gott als absurd erklaert vverden: ist er logisch moeglich; so koemmt es doch vvieder darauf an, ob ein vvirklicher Gegenstand diesem Begriffe entspreche oder nicht: im letzteren Falle koennte man einen blofs denkbaren Gegenstand zvvvar vvissenschaftlich behandeln; allein alles, vvas man von ihm ausagte, vvuerde blofs eine vvissenschaftliche Form, nicht aber einen vvissenschaftlichen Gehalt haben. Soll im eigentlichen Sinne eine VVissenschaft von Gott moeglich seyn; so muess dargethan vverden, dass vvirklich ein solches Wesen, dass vvir bey dem Worte Gott denken, existire.

Wir duerfen nach unserem Plane nur die logische Moeglichkeit dieses Wesens an diesem Orte untersuchen: die Untersuchung der Frage, ob vwirklich ein solches Wesen existire, laest sich nur durch die transcendentale Deduction dieses Wesens vollenden; eine solche Deduction hat aber nur in der Theologie selbst statt. Allein die Untersuchung der logischen Moeglichkeit bahnt den VVeg zur transcendentalen Deduction: vvir muessen daher von der logischen Moeglichkeit ausgehen; vveil vvir sonst unsere logische Deduction, mittels vvelcher vvir den Begriff einer VVissenschaft von Gott entwvickeln, und bestimmen, nicht rechtfertigen koennten.

Es ist eine, und die naemliche Frage, ob ich sage: Ist der Begriff von Gott moeglich, oder ist Gott moeglich: denn, vvenn man von der Moeglichkeit Gottes redet; so vvill man dadurch nichts anderes verstanden vvissen, als ob sich in demienigen, vvas man unter Gott versteht, und sich dabey denkt, nicht vvidersprechende Praedicate, die einander aufheben, vorfinden. Die Frage: Ist Gott moeglich? ist beym ersten Anblick etvvas unbestimmt: diese Unbestimmtheit darf bey vvissenschaftlichen Untersuchungen nicht geduldet vverden. Man muess diese Frage mehr bestimmen, und sie in folgende umaendern: Ist ein VVesen, das die allerhoechste Vollkommenheit hat moeglich? VVollte man sich in die Darstellung bestimmter Vollkommenheiten einlassen; so gieng man ueber die Gaenzen einer logischen Deduction hinaus, und in die Sphaere der transcendentalen Deduction hinueber.

Ist ein VVesen, das die allerhoechste Vollkommenheit hat, moeglich? Hier sind nun zvvey Begriffe zu rechtfertigen: erstens der Begriff der allerhoechsten Vollkommenheit: zvveytens der Begriff eines mit der allerhoechsten Vollkommenheit begabten VVe-
sens.

Die allerhoechste Vollkommenheit ist ein Innbegriff aller moeglichen Realitaeten: diesen Innbegriff zu erhalten, muessen alle Praedicate in eine Idee zusammen gefasst, und vereinigt vverden. Die Praedicate als solche lassen sich insgesamt vereinigen: denn die Praedicate als solche sind Realitaeten; Realitaeten koennen aber als miteinander vereinigt ohne VViderspruch gedacht vverden, vveil, vvenn ein VViderspruch moeglich seyn soll, dieser nur dann vorhanden seyn kann, vvenn Realitaet mit Negation als ein und das naemliche gedacht vvird. Daraus folgt, das alle Praedicate insgesamt sich vereinigen lassen, und ein Innbegriff aller moeglichen Realitaeten nicht logisch unmoeglich seye. Man vvende ia nicht ein, die taegliche Erfahrung uebervveise uns, das vvir die Praedicate des einen Gegenstandes dem anderen nicht beylegen koennen, und desvvegen ein VViderstreit zvvischen Realitaeten seyn muesse: denn erstens, vvenn von der logischen Moeglichkeit (von der doch nur allein bey der Untersuchung eines Begriffes die Rede seyn kann) der Vereinigung der Praedicate, als Realitaeten gehandelt vvird; so darf man an den Praedicaten nur das Reale allein denken: man muess aus Absicht von dem vvas diese Praedicate zu eingeschraenkten Realitaeten macht, abstrahiren: vveil man behauptet, das bloess das Reale an den Praedicaten sich vereinigen lasse, und vereinigen lassen muesse, da bey dem bloess Realen keine Negation, und desvvegen auch kein VViderspruch statt finde: vvo nun kein VViderspruch statt findet, da vvird die Verbindung durch nichts aufgehoben, folglich besteht sie. Aus eben diesem Grunde ergiebt sich auch zvveytens die Ursache, vvarum oeffters die Praedicate des einen Gegenstandes dem andern nicht beygelegt vverden koennen: vveil Praedicate als Bestimmungen der Gegenstaende vorkommen; so kommen sie nicht als bloesse Realitaeten, sondern als eingeschraenkte Realitaeten vor: eingeschraenkt sind sie bloess durch Negationen, die nicht anders gedacht vverden koennen, als das eine Realitaet aufgehoben sey. VVenn sich nun die Praedicate zvveyer Dinge

nicht vereinigen lassen; so liegt die Schuld nicht an der Realitaet, sondern daran, dafs das eine der beyden Dinge das Setzen, das andere das Aufheben der Realitaet erheische: es sind daher die Praedicate zweyer Dinge deswegen unvereinbar, vveil sie schon als unvereinbar gesetzt sind.

Allein es ist auch noch ein hoeherer Grund vorhanden, vvarum ein Innbegriff aller Reatitaeten moeglich ist: die Darstellung dieses Grundes bereitet uns auch vor die Moeglichkeit eines VVesens, das hoechst vollkommen ist darzuthun.

VVollte man ein Ding vollstaendig erkennen; so mueste man alles moegliche erkennen, und das Ding dadurch bejahend oder verneinend bestimmen, das heisst, man mueste das Ding mit allen moeglichen Praedicaten, die als solche an sich betrachtet immer reale seyn muessen, vveil Verneinungen im eigentlichen strengen Sinne Praedicate nicht sind, vergleichen um zu sehen, vvelche Praedicate in diesem Dinge positiv, vvelche dagegen negativ gesetzt sind: denn nach dem Grundsatz der durchgaengigen Bestimmung muess jedem Dinge von allen moeglichen Praedicaten, in so ferne sie auch mit ihren Verneinungen verglichen vverden koennen, eines der Praedicate zu kommen. Vermoege dieses Grundsatzes vVird jedes Ding mit der gesammten Moeglichkeit, mit dem Innbegriffe aller Realitaeten verglichen; denn die durchgaengige vollstaendige Erkennbarkeit, und durch diese die Bestimmung eines Dinges ist nur dann moeglich, vvenn alle Praedicate des Dinges, in dem Innbegriffe der gesammten Moeglichkeit aufgesucht und gefunden vverden; und vvarum? Entweder besitzt ein Ding ohne das schon alle moeglichen Praedicate im bejahenden Sinne oder nicht; im ersteren Falle ergiebt sich von selbst, dafs man um das Ding vollstaendig kennen zu lernen, alle moeglichen Praedicate kennen muesse: im zweyten Falle vverden auch alle Praedicate mit dem Dinge verbunden, allein mit dem Unterschiede, dafs einige

positiv, die anderen negativ damit verbunden werden. Was die positiv verbundenen anbelangt, so kann man nicht zweifeln, daß sie nicht in der gesammten Moeglichkeit enthalten sind: in Ruecksicht der negativ verbundenen kann wiederum ein Ding nur als durch reale Praedicate bestimmt erkannt werden, wenn man sich das Merkmal vorher positiv denkt, und dann in Gedanken aufhebt; denn eine Verneinung ist nichts als eine Aufhebung des Bejahen, die mehr oder minder angehaeuften Verneinungen veraendern hier nichts, weil das Ding durchgaengig bestimmt, und als durchgaengig bestimmt erkennbar seyn soll. Kurz die durchgaengige Bestimmung eines Dinges laest sich ohne die Idee der gesammten Moeglichkeit nicht denken.

Die Nothwendigkeit dieser Idee ergiebt sich schon aus dem Verfahren der Vernunft, wenn sie einen disiunctiven Schluss bildet; weil sie da im Obersatze die Sphaere eines allgemeinen Begriffes eintheilet, das ist, eine Sphaere setzt, die entweder kein Glied einer anderen mehr ist, oder die noch selbst in einer anderen begriffen ist: im ersten Falle ist der Umfang aller Praedicate gegeben, weil diese Sphaere durch ihre Allgemeinheit alles in sich begreift. Man koennte zwar annehmen, daß es zwey gleich hoechste, viel umfassende, unbedingte, und von einander unabhaengige Begriffe gebe, wodurch zwey ihnen entsprechende, an sich gleiche Sphaeren bestimmt wuerden: allein gegen diese Annahme sind wir gesichert, durch die Natur unserer Vernunft, welche nur ein Bewusstseyn hat, und durch einen einzigen hoechsten Grundsatz all ihr Wissen und Erkennen als Eines begruendet. Im zweyten Falle, wenn diese Sphaere das Glied einer hoeheren noch mehr umfassenden ist, so ist diese neue Sphaere entweder wiederum Glied einer hoeheren oder nicht: ist das letztere der Fall, so geraeth man endlich auf eine alles umfassende Sphaere: trifft das erstere ein; so muß man im Aufsteigen so lange fortfahren, bis man endlich auf eine solche Sphaere koemmt. Der Fall, daß man dieses Aufsteigen ins Unendliche fortsetzen mueste,

ste, ist unmöglich, vveil er gegen die Natur der Vernunft, die immer unbedingte Einheit zum Endzvvecke ihres Strebens hat, und diesen ihren Endzvveck erreicht, angenommen vvird.

Ist aber auch ein mit der hoechsten Vollkommenheit begabtes Wesen moeglich? — Praedicate, vvenn sie nicht blofs als Realitaeten, sondern als Praedicate im eigentlichen Sinne des Wortes betrachtet vvorden, setzen ein Subject voraus, ia die gesammte Moeglichkeit ist nicht einmal als ein Innbegriff aller Realitaeten denkbar, vvenn diese Realitaeten nicht Pradicate eines Subjectes sind: denn ohne ein Subject sind diese Realitaeten keine Praedicate, ohne Praedicate zu seyn sind sie nicht verbunden, sie sind kein Innbegriff, sondern ein bloffes obgleich vollstaendiges Aggregat, vveil sie durch kein gemeinschaftliches Band zusammenhaengen, sie sollen aber zusammenhaengen, vveil sie in einer Idee verbunden sind. Realitaeten in einer Idee verbunden, vvas vvill das sagen, als es vvird etvvas durch einen Vernunftbegriff gedacht, das alle Realitaeten in sich befaßt: dieses Etvvas, dem alle Realitaeten, und zvvvar in dieser Ruecksicht als Praedicate angeh hoeren, ist das Subject dieser Praedicate, obgleich bis daher das blofs logische Subject. Man fraegt also, vvodurch vvird man befugt dieses logische Subject auch als ein reales zu denken?

Wenn man bedenkt, dafs diese Praedicate als Realitaeten genommen vvorden; so folgt, dafs man dieses Etvvas, als ein reales Etvvas denken muelle: denn Praedicate sind nur in so ferne reale Praedicate, in vvie ferne sie vvirklich an einem Subjecte sind; ist nun dieses Subject kein reales, so haben auch die Praedicate keine Realitaet.

Durch das hier gesagte ist die logische Moeglichkeit des Begriffes von Gott dargethan. Es ist die Auseinandersetzung des Cartesia-

nischen, oder sogenannten ontologischen Beuveises fuer das Dafeyn Gottes, den man bisher faelschlich fuer den ontologischen Beuveis ausgab, Dieser eben gegebene Beuveis befaßt sich gar nicht mit der transcendentalen Deduction des Begriffes von Gott, vvas er doch thun muelste, vvenn er den Namen eines ontologischen verdienen sollte.

Diese Deduction, vwie vvir sie bisher gefuehrt haben, setzt uns in Stand, die Hauptfrage: Ist eine Wissenschaft von Gott moeglich, zu beantworten. Die Antwort, die vvir darauf geben, faellt bejahend aus: denn erstens ist eine Mannigfaltigkeit von Bestimmungen da, die sich in Saetzen ausdruecken laest; vveil die Vernunft, vvenn sie sich einmal ihre Idee des Innbegriffes der gesammten Moeglichkeit entwvickelt hat, nicht zufrieden ist, das sie dem Subjecte, dem alle Praedicate zu kommen, bloß Realitaet zueigne: sondern die Vernunft versucht, indem sie ein Praedicat nach dem anderen heraushebt, diesen Begriff sich deutlicher zu machen, Obvwohl sie vollstaendige Deutlichkeit niemals erreicht, vveil dieser Begriff, da er aus bloßen ohne Einschraenkung gesetzten Realitaeten besteht, ins Unendliche bestimmbar ist; so sucht sie doch durch eine unendliche Annaeherung selben sich aufzuklaeren. Diese Mannigfaltigkeit von Saetzen, vvelche alle in dem Begriffe von Gott liegen: diese Saetze, in vwie ferne sie in dem Begriffe von Gott liegen, machen ein Ganzes, und zvvvar ein zusammenhaengendes Ganzes aus; der Grund dieses Zusammenhanges liegt darin, vveil alle diese Saetze in dem Begriffe von Gott liegen; folglich muß in jedem ein Grund vorhanden seyn, vvarum er hieher gehoere; dieser Grund ist ein allgemeiner, und in jedem Satze der naemliche, er ist das gemeinschaftliche Band, vvodurch alle Saetze im Systeme verbunden sind; folglich ist er der im Systeme herrschende Grundsatz, in vwie ferne er selbst in einem Satze ausgedrueckt ist. Durch diesen Grundsatz erhaelt das Ganze den Zusammenhang, die einzelnen Theile ihre Ordnung. Es ist also ein System

System moeglich, in vvelchem die Lehrsaetze, die aus dem Begriffe der allerhoechsten Vollkommenheit hervorgehen, die vvissenschaftliche Form haben.

Wodurch vvird nun diesen Lehrsaetzen das Praedicat eines vvissenschaftlichen Gehalts ausgemittelt? Durch nichts anderes, als durch eben den Grundsatz: vvenn dem Grundsatze Realitaet zukoommt; so koemmt allen Saetzen mittels dessen Realitaet zu, vveil der Grundsatz, mehr oder minder bestimmt in iedem Satze vorkoommt. Hat nun der Grundsatz vvirklich Realitaet? Wir haben oben schon die Frage aufgevworfen: Existirt denn vvirklich ein mit der allerhoechsten Vollkommenheit begabtes, ein unendliches Wesen? Wir haben die Beantvvortung dieser Frage desvvegen von uns abgelehnt, vveil sie eine transcendentale Deduction erfordert. Wenn vvir ueber beyde Fragen nachdenken; so vverden vvir finden, das sie in einer engen Verbindung stehen. Dem Grundsatze soll Realitaet zukommen, das heisst, der Grund selbst muess etvvas vvirkliches seyn. Dieser Grund muess in Gott selbst liegen; es muess also in Gott selbst etvvas vvirkliches seyn: dies kann nicht angehen, vvenn nicht Gott selbst vvirklich ist. Wenn ueberhaupt in Gott etvvas vvirkliches seyn soll; so muess Gott zuerst selbst vvirklich seyn. Aus diesem ergiebt sich, das das Seyn Gottes ueberhaupt als die Grundbedingung jedes anderen in ihm bestimmten Seyns angenommen vverden muesse: Ferners, das das Seyn Gottes den hoechsten Grundsatz der Theologie als Wissenschaft von Gott moeglich mache, und durch ihn eine vvahre Wissenschaft, vvenn nur dieses Seyn selbst, als ein vvirkliches Seyn dargethan vverden kann, begruende, Der hoechste, oder der eigentliche Grundsatz aller Theologie lautet: „Es ist ein Gott, oder, Gott ist.“

In dem Satze: Gott ist, koemmt das Seyn als Praedicat vor: in vvie fern es Praedicat eines bestimmten Subiectes ist; in so fern
ist

ist es ein bestimmtes Seyn, und als solches ein Seyn fuer mich. Die Frage: VWas ist Seyn fuer mich? fordert eine Erkaerung. In dem Satze: Es ist ein Seyn fuer mich, liegen zvey Praedicate; das hier mit der Copula zusammenfallende Praedicat „Ist“, und das Praedicat „Fuer mich“.

Das Praedicat Ist hat seinen Grund im Seyn an sich: das Praedicat Fuer mich hat seinen Grund in meinem Ich, und zvar in vwie ferne dieses einZusehendes ist. Bey diesem Zusehen ist zn bemerken: Dasienige Seyn, dem das Ich zusieht, muss ein angeschautes, ein Seyn fuer das Ich seyn. Fuer mich ist kein Gegenstand da, vvenn er nicht durch Vorstellung in mir ist: auch ist der Gegenstand fuer mich nicht anders da, als vwie er durch Vorstellung in mir ist, in so fern ist also alles, vvas fuer das Ich da ist, auch durch das Ich da. Ferners, vvenn ich zur Erkenntniss irgend eines Gegenstandes kommen vwill, so kann ich nur durch Vorstellung dazugelangen: der Gegenstand vviird durch Vorstellung in meinem Ich gesetzt. Da ich aber den Grund des Seyns fuer mich ins Seyn an sich setze; so nimm ich ein Etwas aufer dem Ich an: dieses Etwas denke ich durch mein Annehmen, als aufer dem Ich vorhanden. In vwie fern ich es denke, ist es freylich vvieder im Ich, und durch das Ich: allein ich bin durch mein eignes Ich genoethigt, Etwas als aufer demselben vorhandenen anzunehmen. Ich muss also, indem ich ein Etwas als aufer mir setze, diese Handlung analysiren, und dadurch erhalte ich erstens ein Etwas aufer mir; zveytens ein Setzen: das durch die Synthesis vvieder vereinigte ist das gesetzte Etwas: diess ist freylich in mir; aber auch verschieden von dem durch die Analysis erhaltenen Etwas. Ferners, da ich genoethigt bin, ein Etwas aufer mir anzunehmen: so bin ich auch genoethigt, die Analysis vorzunehmen, und das Etwas vom Gesetztseyn zu trennen: dieses getrennte aufer mir befindliche Seyn ist ein von mir unabhaengiges Seyn, das aufer mir, dessen Gedanke aber in mir ist.

Diefs nun auf den Satz „Gott ist“ angewandt, bestimmt ein doppeltes Seyn Gottes. Erstens ein Seyn an sich, mittels dessen Gott an sich selbst ist, und in Gott der Grund aller ihm zukommenden Praedicate liegt. Zvveytens in Seyn fuer uns, ein gedachtes Seyn Gottes, vvelches das Schema des absolut Gott zukommenden Seyns an sich ist. Dieses gedachte, von uns erkannte Seyn Gottes hat seinen Grund im Seyn Gottes an sich, das aber durch mein Ich angeschauet vviird, und zvvvar nach den Gesetzen, vvelche das anschauende Ich befolgt. Aus dieser Darstellung des von uns erkannten Seyn Gottes ergiebt sich der Grund, vvarum die Theologie eine theoretische Wissenschaft seyn muelle, und das vvir oben mit Recht von der Theologie sagten, dafs sie eine Wissenschaft desjenigen seye, vvas vvir von Gott erkennen. Waere nun dieses von uns erkannte Seyn Gottes nicht das Schema vom Seyn Gottes an sich; so vvuerden vvir uns vergeblich bemuehen eine eigentliche Wissenschaft, eine Wissenschaft von vvahrem Gehalte zu erlangen: unser Ich braechte diese Saetze aus sich hervor, ohne dafs ein Grund vorhanden vvaere, vvarum es selbe hervorbraechte.

Diese Untersuchung also fuehrt uns auf ein doppeltes Beduerfnis; auf das Beduerfnis fuer unsere Begriffe ein System zu haben, und dieses vviird zunaechst, und unmittelbar durch unser Ich zu Stande gebracht, mittelbar durch das Seyn Gottes an sich, in vvie fern es der Grund des von uns erkaenten Seyn Gottes ist: ferners auf das Beduerfnis Gevvissheit fuer den Grundsatz zu haben, vvelche durch das dem erkannten Seyn zu Grund liegende Seyn an sich ausgemittelt vviird; vvodurch die Theologie nebst der vvissenschaftlichen Form auch den Gehalt einer Wissenschaft erlangt.

Dieser Grundsatz, durch den die Theologie bestimmt, und begruendet vviird, liegt seiner Natur nach aufler der Theologie; so vvie iederzeit der Grund aufler dem Begruendeten liegt: er hat
seine

seine Gevvissheit nicht durch die Theologie; denn er ist das Erste, und erhaelt seine Gevvissheit mittels einer hoeheren Wissenschaft. Der Satz: Es ist ein Gott ist der erste theologische Satz: allein dieser Satz ist nur in Ansehung der Form theologisch; philosophisch aber in Ansehung des Gehaltes.

In der Philosophie vviird das Hoechste aufgesucht: nimmt man das Hoechste Reale zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung; so ergiebt sich daraus eine neue Wissenschaft dieses hoechsten Realen. Dieses hoechste Reale hat seinen Ursprung, und Gevvissheit nicht aus dieser Wissenschaft; sondern aus der Philosophie, vvelche in ihren Untersuchungen auf ein hoechstes Reales fuehrt: allein dieses hoechste Reale vviird in der besondern Wissenschaft, als eigentlicher Gegenstand derselben dargestellt, und naeher bestimmt. Diese Bestimmungen geben dem aus einer hoeheren Wissenschaft entlehnten Stoffe die Form der besondern Wissenschaft, und sind hier zugleich die Ursache, vvarum der Satz: Es ist ein Gott, oder, es ist ein allerhoechstes Reales in der Theologie selbst vorkommen muelle, darinn aber seine naeheren, und ausgefuehrteren Bestimmungen erhaelt.

Die Art aber, vvie dieser Satz in der Theologie vorkommen muess, laest sich nach der Ansicht, die vvir von der Theologie gaben, bestimmen.

Die Theologie ist eine Wissenschaft desienigen, vvas vvir von Gott erkennen: es kommt in ihr das erkannte Seyn Gottes, als Schema vom Seyn Gottes an sich vor. Es muess auf beydes Ruecksicht genommen vverden; doch so, dass man vom erkannten Seyn Gottes ausgehen muelle, um zum absoluten eyn Gottes, das ist, zum Seyn an sich zu kommen. Die vvissenschaftliche Form, die durch das Ganze herrschen muess, erheischt, dass man das erkann-

te Seyn Gottes an die Spitze der Theologie stelle: der vvisenschaftliche Gehalt giebt das Seyn Gottes an sich zur Grundlage der Theologie an. Jedes von diesem zveyfachen Seyn kann man als das Erste annehmen, doch nicht in einer, und der naemlichen Ruecksicht: vvenn man vom formalen Gesichtspuncte ausgeht, ist das erkannte Seyn Gottes das Erste, von dem man anfaengt: vvenn man aber von dem diesem formalen Gesichtspuncte zu Grund liegenden Obiectiven ausgeht; so ist das Seyn Gottes an sich das Erste, durch vvelches alles bedingt vviird.

Weil die Theologie eine Wissenschaft desienigen ist, vvas vvir von Gott erkennen; so muessen vvir vom formalen Gesichtspuncte ausgehen, und das erkannte Seyn Gottes als das Erste annehmen. Dieses erkannte Seyn Gottes ist ein Seyn fuer uns; dieses Seyn fuer uns ist in so ferne moeglich; in vvie ferne es in unferm Ich gesetzt ist; folglich sagt der Satz: Es ist ein Gott, nichts anders als: Das Seyn Gottes ist in formaler Hinsicht in, und durch mein Ich gesetzt. Traegt man diesen Satz aus der Schulsprache in die gemeine ueber, so lautet er: Ich bin durch meine Vernunft genoethigt einen Gott anzunehmen.

Bey dieser Auflage bleibt man noch ungevviss, ob diese Nothvvendigkeit einen blofs subiectiven, oder auch einen obiectiven Grund habe: vveil nun das erkannte Seyn Gottes das Schema vom Seyn deselben an sich ist; so muess der erste Grundsatz der Theologie so dargestellt vverden, dafs vom erkannten Seyn der Weg zum Seyn an sich gebahnt vverde, in vwie ferne man die Nothvvendigkeit des Seyns an sich darthun kann.

Es muess daher der hoechste Grundsatz der Theologie heissen: Ich bin durch meine Vernunft genoethigt einen Gott als vvirklich anzunehmen.

Die

Die Ausfuehrung dieses Satzes ist die Darstellung der Theologie. Wenn man von dem Noethigen der Vernunft ausgeht; so reiht man an die in der Philosophie ervviesenen Saetze den Grundsatz der Theologie an. Dutch die Analysis zerlegt man als dann den Begriff Gottes in seine Bestandtheile, und untersucht, ob und vvie die Vernunft uns noethige iedes dieser Merkmale als vvirklich anzunehmen. Die Darstellung dieses Ganges der Vernunft ist eine einzige, gleichvvie der Gang der Vernunft selbst ein einziger ist, naemlich der Uebergang vom bedingten Seyn zum unbedingten: allein dieser Uebergang kann von einem verschiedenen Standpuncte aus geschehen, vvvelche Standpuncte in der Vernunft selbst liegen muessen, vvveil die Vernunft diesen Uebergang versucht: diese Standpuncte liegen in so ferne in der der Vernunft, in vvie ferne die Vernunft auf eine mannigfaltige Weise zum Unbedingten sich erschvvingt.

Diese Mannigfaltigkeit ist nur dreyfach bestimmbar: naemlich die Vernunft kann das Unbedingte im Erkennen, Fuehlen, und Wollen aufsuchen, folglich sind die Standpuncte dreyfach bestimmt, und diese dreyfache Bestimmung ist der Eintheilungsgrund der Theologie in Theognosie, Theolausie, und Theonouie.

Was soll man nun von der Eintheilung der Theologie in dogmatische, speculative, polemische, moralische Theologie etc. sagen? Nichts als dafs diese Eintheilungen unphilosophisch sind. Es giebt nur eine einzige Theologie, die in Ruecksicht des Gehaltes sich mit dem beschaeftigt, vvas vvir von Gott erkennen, in Ruecksicht der Form aber; die vvissenschaftliche allein zulafst, die ebenfalls eine einzige ist. Was die obigen Benennungen betrifft; so bezeichnen sie nur die Einkleidung des Vortrags in der Theologie, vvvelche aber, vvvenn sie der vvissenschaftlichen Form adaequat seyn soll, ebenfalls nur eine einzige seyn soll, und auch nur seyn kann, die zugleich dogmatisch, speculativ, und polemisch seyn soll, je nachdem

dem die systemmatische Methode ein Setzen, Unterfuchen, oder Schwierigkeiten auflösen erheischt. Die Benennung Moralthologie aber enthaelt einen Widerspruch, der lange Zeit unbemerkt blieb: vvas man Moralthologie nennt, ist nichts anders, als die christliche Sittenlehre, in der man nicht das Bezogenwerden auf Gott untersucht, sondern die bezogenen Handlungen methodisch aufzaehlt.

Sovweit reicht die logische Deduction der Theologie; naechstens soll die transcendentale Deduction und die Darstellung der Theologie selbst folgen. Durch diese transcendentale Deduction vviird eine rationale Theologie aufgestellt, vvelche der Grund ist, vvarum eine positive Theologie, vvelche die Lehren der Offenbarung enthaelt, angenommen vverden muess. — Wenn man den Ursprung der in der Theologie ueberhaupt enthaltenen Lehren betrachtet, dann vviird es erst moeglich, dass man eine zweyfache Theologie, eine rationale, und eine positive aufstellen kann. Diese Eintheilung ist die Haupteintheilung: uebrigens aber begreift sovohl die rationale, als die positive Theologie, die Theognosie, Theolauie und Theonomie unter sich; denn die positive Theologie muss ganz nach der Idee der rationalen bearbeitet vverden: nur der Quelle nach ist sie von der rationalen verschieden, vwie auch darin, dass Lehren in ihr vorkommen, vvelche schlechterdings durch die Vernunft nicht gegeben sind: aber doch um aeusserer Gruende vwillen von der Vernunft angenommen vverden.



K. POSCHEGAR
Buchbinderel - Stempel
8031 PUCHHEIM
Augsburger Straße 33 1/2

Atzenberger, Florian,

Ueber den Begriff der Theologie ein Versuch

Straubing 1801

4 Th.u. 19 m

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10692136-4